


KÖPRÜLÜ KÜT.
818



الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله
في كتاب الشمائل أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يقول عند ختم
القرآن اللهم ارحمني بالقرآن
واجعله لي إماما وهدىً ونورا
ورحمة اللهم ذكرني منه ما
نسيت وعلمني منه ما جهلت
وارزقني تلاوته آناء الليل والنهار
واجعله لي حجة يا رب العالمين
انتهى عن الجزري رحمه الله
لا أعلم أنه ورد عن النبي صلى الله
عليه وسلم غيره ::

ع الكلام للسنوسي

فصل في ان الاسم هل هو المسمى ام غيره

ثم ذهب اهل السنة رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا
الاسم هو المسمى والتسمية غيرهما والمعتزلة قالوا
الاسم غير المسمى والتسمية والاسم عندهم نفس واحد
واستدلوا على ذلك بان لو كان الاسم هو
المسمى لكان الناطق بالنار يحترق وينطقه بالعسل
والتلذذ باكل العسل هو الاحتراق والجواب من قبله الى
الاسم هو المسمى صح عندهم ان الاسم غير المسمى
اجاب اهل السنة رضي الله تعالى عنهم بان المقصود
في المعاني الالفاظ فان اللفظ هو التسمية ومعنى قول
القايل مثلا النار فان هذه الحروف
وذلك المعنى هو الاسم هو المسمى ليدل على معنى
هو الاسم لكان الراء والنون والالف هي نفس الاحراق
واستدلوا على ذلك بقوله تعالى سبح اسم ربك
ربك الاعلى انتهى

الحمد لله
نبينا اربعة اولاده ومثل ذا من النساء بناته
فطيبة وطاهر وقاسم ورابع منهم ابراهيم
فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم لمن تحسب

والحمد لله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وآله

لك الحمد مولانا على كل نعمة ومن جملة النعماء قولي لك الحمد
فلا حمد الا ان تمن بنعمة تعاليت لا يقوى على شكرك العبد
وانى لي الا بعونك سيدي لك الحمد والشكر والعجز والمجد

شعر حسن

اليك يلاذ الكرب في كل شدة ومنك ترجى الالطاف من كل جانب
رجاؤك للراجي العظيم رجاؤه وزهدي في المخلوق اشفى مناقب
تحقق رجاي فيك يا رب والغنى شملت عمومي اولا ثم صاحب
وسوابق احسانكم عمري واسرتي وسترك كافي من جميع الجوانب
فيا محسن فيما مضى انت قادر على الحسن في حالتي والعواقب

شعر حسن

النار خير من ذهب بنار يطمئن به والدهر اخ هذا البرد هو الجار
والمرء ما دام مشغولا بحاجته معذب القلب بين الهم والكدر

والصبر للناس والصبر على الجبار ليكم فوق الشر لهم بين اطار



الشيخ

بوخبزة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

قال الفقيه الولي الصالح ابو عبد الله محمد بن يوسف

السنوسي الحسني نفع الله به بمنه وكرمه

الحمد لله الواسع الجود والعطاء الذي شهد بوجوده ووحدانيته وعظيم جلاله

وجوب افتقار الكائنات كلها اليه في كل الارض والسماء العزيز الذي تنزه ملكه عن

ان يكون له شريك في تدبير شيء ما فتعالى وجل عن الشركاء الرحيم الرحمن

الذي عمت نعمه العوالم كلها فلا غنى لكائن عن تلك النعماء الواسع الكريم

المتفضل بالايجاد فلا يستطاع شكر نعمه كما هو من نعمه الجلاء الغني القدوس

فلا وصول اليه من فضله الا بمحض فضله تعالى ربنا وجل عن الاغراض وعن الاعوان

والوكلاء والوزراء. نحمده سبحانه على نعمه التي لا تحصى وحمدنا له جل وعز من

اجل الآلاء ونشكره تبارك وتعالى وهو الرؤوف الرحيم الذي بسط بفضله منه فضله

القلوب والالسنة والجوارح بما شاء من جميل الثناء. ونشهد ان لا اله الا الله

وحده لا شريك له شهادة نسال عند حضور اليقين ان لا يطرق ساحتها بفضل الله

تعالى ضروب الشكوك والامتراء. ونشهد ان سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم

عبد الله ورسوله شهادة ندخرها بفضل الله تعالى وجميل عونه لما اقتحم

الظهور واخاف كل كبد من اهوال الموت والقبر وما يتعلق من العظائم في

يوم البعث والجزاء ونخوض بها بفضل الله تعالى وجميل مع الابرار والائمة الازكياء

والاخوة والاحبة في اعالي الفردوس غاية السمو والارتقاء. والصلاة

والسلام على سيدنا ومولانا محمد عين الوجود وسر الكائنات وعروس المملكة

ذي المفاخر التي جلت عن العد والاحصاء ذي المقام المحمود والحوض المورود

والوسيلة العظمى دنيا واخرى ملجإ الخلائق كلهم والذي يدعون يوم تراءى

الاهوال

وكل الاهوال ونعتقد ان شفاعته حتى يتبرأ من الشفاعة ويتبرأ منها بعضهم اكابر الرسل

والانبياء. فصلى الله وسلم عليه من رسول الغنت اليه المحاسن والمفاخر كلها مقاليدها

فقد سمى على اعلى منصتها بحيث لا مطمع لمخلوق على العموم في تلك

الرتبة العليا ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين طلعوا بعد غيبة

شموس النبوءة انجما في سماء العلا للارشاد والاهتداء وعن التابعين

بعدهم ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين العدل والقضاء. وبعد فان اهم

ما يشتغل به العاقل اللبيب في هذا الزمان الصعب ان يسعى فيما ينقذ

به مهجته من الخلود في النار ويفتح له الابواب تعاين عقائد التوحيد على

الوجه الذي قرره ائمة اهل السنة العارفون الاخيار وما انه ربما

ينفتح له في هذا الزمان الصعب الذي قام فيه بحر الجهالة وانتشر فيه

الباطل اي انتشار ورمى في ساحته من الكفر بامواج انكار الحق

بعض اهله وتزيين الباطل بالزخرف الغار وما اسعد اليوم من وفق

لتحقيق عقائد ايمانه ثم عرف بعد ما يفهم الله من فروع دينه في ظاهره

وباطنه حتى ابتهج سره بنور الحق واستنار ثم اعتزل الخلق بما امكنه واعتنى

بشانه الى ان ينتقل قريبا بالموت عن قضاء هذه الدار فهنيئا

له بما يرى اثر الموت من نعيم وسرور لا يكيف ولا يدخل تحت ميزان الاعتبار

لقد صبر قليلا ففاز كثيرا فسبحان من يخص بفضله من شاء من عباده ويمنع

من شاء ويبعد من شاء بمحض الاختيار وقد الهم مولانا سبحانه بفضله

وعظيم جوده في هذا الزمان الكثير الشر لما لا نطيق شكره من معرفة

عقائد الايمان وانزله جل وعلا في صميم القلب بما نحتاج اليه من قواطع

البراهين وعلم سبحانه بمحض فضله واحسانه جزئيات مما تعرفها اليوم





ومن ينبه عليها بالخصوص من أئمة الأعيان وأن يشد سبحانه بمحض كرمه لنفيس
أمور قد ابتلي بالغفلة فيها من لا يكفي في الكل من عرف بكثرة الكشف به
والإتقان. اللهم كما أنعمت علينا يا ذا الجلال والإكرام فزده لنا من فضلك
وتمم لنا ذلك بحسن الخاتمة والحلول إثر الموت مع الأحبة في دار
الأمان ولا تجعلنا يا أرحم الراحمين من المستدرجين بنعمه يا ذا الفضل والامتنان
فيكون جلالها علينا ثم برحمتك المهداة إلينا صلى الله عليه وسلم نعوذ
من السلب بعد العطاء ومن غضبك الذي لا يطاق ومن أن تلحقنا بأهل الخيبة
والحرمان ومن جملة نعم مولانا العظيمة ومنحه الفائقة الكريمة أن وفقنا
سبحانه بفضله لوضع عقيدة صغرى الحجم كثيرة العلم محتوية على جميع
عقائد التوحيد ثم تأييدها بالبراهين القطعية القريبة لكل من له نظر
سديد ثم ختمنا بما يشتمل على ما لم نر من يتم به أحد غيرنا من المتقدمين ولا من المتأ
خرين وهو أنا شرحنا كلمة الشهادة التي لا غناء للمكلف عن معرفتها
والحرص على ما يشتد عطش المتعطشين إذ بها تفرع أبواب فضل الله
تعالى والدخول في زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وبإتقان
معرفتها ينجو العبد من آفة الخلود في غضب الله تعالى ويترقى بفضل
الله تعالى إلى أعلى عليين قد ذكرنا معناها أولا ثم بينا وجه دخول جميع
عقائد الإيمان فيها بحيث تبتهج عند ذلك بذكرها قلوب الفهم
وينبسط على بواطنهم وظواهرهم ما انطوى من محاسنها ما يجعلون
يتبخترون في حلل معارفها بين رياض الجنة منشرحين بفتحها ولذا اتبع
المتعطشين للدخول في زمرة أولياء الله تعالى عقيدة لا يعدل عنها بعض لما
يطلع عليها والاحتياج إلى ما فيها الآن هو من المحرومين إذ لا نظير
لها

لها فيما علمت وهي بفضل الله تعالى تزري بطوال حاليها على كبار الدواوين فيشق
أيها الحاوي لها أن تعتني بها بغاية الأمنية واشكر الله تعالى إذ من عليك
بنعمة عظيمة قصر عنها كثير من الخلق وفي أصول عقائدهم بالعظم
رتبة وأعلم لها من عايد إذ أخرجها من جوفه وحرك بها يمين ولسان مولاي
المنفرد بإيجاد الكائنات كلها والعالم بكل مكوناته وها أنا أمتثل آتيا
بعون الله تعالى بشرح لها مختصر يكمل لي منها المفهوم ويكشف إن شاء الله
تعالى الغطاء عما انبهم عليه من المعنى المقصود فينتفع إن شاء الله تعالى بكليهما
السعادة وأكسير النجاة وتكمل لمجتنيها بهاء ومن الله تعالى نرجو أن لا
يحال إلى زمن أيام عرض الممات وسواء أن الشروع في هذا الشرح المبارك بفضل
الله تعالى الكريم الوهاب نسأله سبحانه أن يعيننا عليه ويوفقنا فيه لعين
الصواب بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الذين أنعم الله بهم وجاد
بمشاهدته أعظم شرف من سادات أئمتنا الأصحاب ص الحمد لله والصلاة والسلام
على رسول الله ش الحمد هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته سواء كان
من باب الإحسان أو من باب الكمال المختص بالمحمود كعلمه وشجاعته مثلا وإنما
قلنا الثناء بالكلام عوضا عن قولهم الثناء باللسان ليشمل الحمد
القديم والحادث والشكر هو الثناء باللسان أو بغيره من القلب وسائر
الأركان على المنعم بسبب ما أسدى إلى الشاكر من النعم فبينه وبين
الحمد عموم وخصوص من وجه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم زيادة
تكرمة وإنعام وسلامه عليه زيادة تأمينه وطيب تحية وإعظام
ص اعلم أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام الوجوب والاستحالة
والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور

في العقل وجوده، والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه. ش: الحكم هو
إثبات أمر أو نفيه، والحاكم بذلك إما الشرع أو العادة أو العقل، فلهذا
انقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام: شرعي وعادي وعقلي. فالشرعي
خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع
لهما، فدخل في قولنا بالطلب: الإيجاب، وهو طلب الفعل طلبا جازما كالإيمان
بالله وبرسله وكقواعد الإسلام الخمس، والندب وهو طلب
الفعل طلبا غير جازم كصلاة العيد ونحوهما، والتحريم وهو طلب الكف
عن الفعل طلبا جازما كالشرك والزنا ونحوهما، والكراهة وهي طلب
الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع أو السجود،
وأما الإباحة فهي التخيير بين الفعل والترك كالنكاح والبيع ونحوهما،
وأما الوضع لهما أي للطلب والإباحة فعبارة عن نصب الشارع سببا
أو شرطا أو مانعا لما ذكر من الأحكام الخمسة الداخلة في كلامنا تحت الطلب
والإباحة. فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر
إلى ذاته، كالزوال مثلا فإن الشرع وضعه سببا لوجوب الظهر، فيلزم
من وجوده وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها. وإنما قلنا بالنظر
إلى ذاته لأنه قد لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لعروض مانع
أو تخلف شرط، وذلك لا يقدح في تسميته سببا لأنه لو نظر إلى ذاته مع
قطع النظر عن موجب التخلف لكان وجوده مقتضيا لوجود المسبب.
وأما الشرط فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا
عدم لذاته. ومثاله الحول بالنسبة لوجوب الزكاة في العين والما
شية فإنه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة فيهما، ولا يلزم

من وجود تمام الحول وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوب الزكاة على
ملك النصاب ملكا كاملا. وأما المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ولا
يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته. مثاله الحيض فإنه يلزم من وجوده عدم
وجوب الصلاة مثلا، ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها
لتوقف وجوبها على أسباب أخر قد تحصل عند عدم الحيض وقد لا تحصل.
تحصل من هذا أن السبب يؤثر بطرفيه أعني طرفي وجوده وعدمه، والشرط
يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم فقط، والمانع يؤثر بطرف وجوده فقط في العدم
فقط. ومحل الاستيفاء لما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي فن الأصول. وأما الحكم
العادي فحقيقته إثبات الربط بين أمر وأمر وجودا أو عدما بواسطة تكرر
القران بينهما على الحس. مثاله الحكم على النار بأنها محرقة، فهذا حكم
عادي، إذ معناه أن الاحتراق يقترن بمس النار في كثير من الأجسام لمشاهدة تكرر
ذلك على الحس، وليس معنى هذا الحكم أن النار هي التي أثرت في الاحتراق أو ما مسته
أو في تسخينه، إذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه، وإنما غاية ما دلت عليه
العادة الاقتران فقط بين الأمرين. أما تعيين ما هو الفاعل لذلك فليس للعادة
فيه مدخل، ولا منها يتلقى ذلك. وقس على هذا سائر الأحكام العادية ككون
الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة ونحو ذلك مما
لا ينحصر. وإنما يتلقى العلم بالفاعل لهذه الآثار المقارنة لهذه الأشياء من دليل
العقل والنقل. وقد اتفق العقل والشرع على انفراد المولى جل وعز باختراع
جميع الكائنات عموما، وأنه لا أثر لكل ما سواه تعالى في أثر ما جملة وتفصيلا.
وقد غلط قوم في تلك الأحكام العادية فجعلوها عقلية وأسندوا وجود
كل أثر منها لما جرت العادة أنه يوجد معه إما بطبعه أو بقوة أودعت

بيه فأ مجوا انويًا او يهويهم فيه وبرعنة تشنيعهم في احوال العذاب وشر لهيظم
واحوال ولا قوة الا بالله العلي العظيم * نسأله سبحانه النجاة الى الممات من فتان
الفتن والمحرور كما نسأله وبالكفا على العدى بشر نجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وعلى آله * واما الحكم العقلي فهو عبارة عن ما يدرك العقل بمجرده من
ثبوت امر او نفيه وهذا الثالث سواه تعرضنا له لاجل العقيدة فقولنا
الحكم العقلي احترازا من الشرعي والعادي وقد عرفت معناهما فقوله
ينحصر في ثلاثة اقسام * يعني ان كل ما يتصوره العقل اي يدركه لا يخلو من هذه
الثلاثة لا قسام اي لا بد ان يتصف بواحد منها اما بالوجوب او الجواز او الا
ستحالة * قوله فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه * يعني ان الواجب العقلي
هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه يعني اما ابتداء بلا احتياج الى سبق نظر وهو
الضروري كالتحيز مثلا للجرم فان العقل ابتداء لا يدرك انفكاك الجرم عن
التحيز اي اخذه قدر ذاته من الفراغ * واما بعد سبق النظر وهو النظري كالقدم
لمولانا جل وعز فان العقل انما يدرك وجوبه له تعالى اذا فكر العقل وعرف ما يترتب
على ثبوت الحدوث له جل وعز من الدور والتسلسل الواضحي الاستحالة
بعد معرفتهما فانقسم الواجب الى ضروري ونظري * قوله والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده * يعني ايضا ابتداء او بعد سبق النظر فمثال الاول
عرو الجرم عن الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا بحيث لا يوجد فيه واحد منهما
فان العقل ابتداء لا يتصور ثبوت هذا المعنى للجرم * ومثال الثاني كون الذات
العلية جرما تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان استحالة هذا المعنى عليه جل وعز
انما يدركه العقل بعد ان يسوق النظر فيما يترتب عليه من المستحيل وهو الجمع
بين النقيضين وذلك لانه قد وجب لمولانا جل وعز القدم والبقاء لئلا يلزم

الدور

الدور والتسلسل لو كان تعالى حادثا سبحانه * ولو كان تعالى جرما لوجب له الحدوث
تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما تقرر من وجوب الحدوث لكل جرم فيلزم اذا لو كان تعالى جرما
ان يكون واجب القدم لالوهيته وواجب الحدوث لجرميته تعالى عن ذلك وذلك
جمع بين النقيضين لا محالة فقد عرفت بهذا ايضا انقسام المستحيل الى ضروري ونظري
قوله والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه * يعني ايضا اما ضرورة واما بعد
سبق نظر * فمثال الاول اتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلا فان العقل يدرك بديهة صحة
وجودها للجرم وصحة عدمها له * ومثال الثاني تعذيب المطيع الذي لم يعص الله
قط طرفة عين فان العقل انما يحكم بجواز هذا التعذيب في حقه عقلا بعد ان ينظر
في برهان الوحدانية ويعرف ان الافعال كلها مخلوقة لمولانا جل وعز لا اثر لكل
ما سواه تعالى في اثر البتة * فيلزم من ذلك استواء الايمان والكفر والطاعة والمعصية
عقلا في ان كل واحد منها يصلح ان يجعل امارة على ما يجعل الاخر امارة عليه * والظلم
على مولانا جل وعز مستحيل كيفما يفعل ويحكم * اذ الظلم هو التصرف على خلاف
الامر ومولانا جل وعز هو الآمر الناهي المبيح فلا آمر ولا ناهي يتوجه اليه تعالى
من سواه اذ كل ما سواه جل وعلا ملك له لا يبدي شيئا ولا يعيد ولا اثر له في شيء
البتة ولا شريك له تعالى في ملكه ولا يسئل عما يفعل فصح اذا ان يدرك العقل لكل
من المومن والكافر والمطيع والعاصي صحة وجود الثواب او العقاب او عدمهما
بهما واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك انما هو بمحض اختيار مولانا جل وعز
لا لسبب عقلي اقتضى ذلك لكن ادراك العقل جواز هذا المعنى موقوف على
تحقيق النظر الذي قدمنا فبان لك بهذا ان الجائز ينقسم ايضا الى ضروري ونظري
كما انقسم القسمان اللذان قبله واتضح بهذا ان الاقسام الثلاثة قد
تفرعت الى ستة اقسام من ضرب ثلاثة في اثنين اذ كل قسم منها فيه قسمان

وأما فيدنا البعثة بالعقل في حق الجائز فعلمنا ما يصح في العقل ان يدخل فيه نحو جواز الثواب
في حق المطيع فإن العقل هو الحاكم بصحة وجود الثواب وعدمه في حقه بمعنى انه لو وقع
كل منهما لم يلزم من وقوعه نقص في حقه تعالى ولا محال البتة. أما الشرع فقد بين ان
الله تعالى قد اختار بفضله وطوله للمؤمن المطيع أحد الأمرين الجائزين في حقه وهو الثواب
والنعيم المقيم. كما اختار تعالى بعدله للكافر الجاحد الآخر وهو النار والعذاب الأليم
واعلم ان الحركة والسكون للجرم يصح ان يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي الثلاثة. فالواجب
العقلي ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم والمستحيل نفيهما معا عن الجرم. والجائز ثبوت
أحدهما بالخصوص للجرم. واعلم أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتكرير ثانيها
القلب بأمثلتها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها إلى كلفة أصلا مما هو ضروري على
كل عاقل يريد أن يفوز بمعرفة الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام. بل قد قال
إمام الحرمين وجماعة إن معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل فمن لم
يعرف معانيها فليس بعاقل وبالله تعالى التوفيق

ص ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل
وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام

ش يعني يجب شرعا على كل مكلف وهو البالغ العاقل أن يعرف ما ذكر لأن معرفته
ذا لا يكون مؤمنا محققا الإيمان على نصيحة في حقه. وأما قال يعرف ولم يقل يجزم
إشارة إلى أن المطلوب في عقائد الإيمان المعرفة وهي الجزم عن دليل ولا يكفي فيها
التقليد. وهو الجزم المطابق في عقائد الإيمان بلا دليل. وإلى وجوب المعرفة وعدم
الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور أهل العلم كالشيخ الأشعري والقا
ضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين وحكاه ابن القصار عن مالك أيضا. ثم اختلف
الجمهور القائلون بوجوب المعرفة. فقال بعضهم المقلد مؤمن إلا أنه عاص
بترك

المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح. وقال بعضهم إنه مؤمن ولا يعصي إلا إذا كانت
فيه أهلية لفهم النظر الصحيح. وقال بعضهم المقلد ليس بمؤمن أصلا
وقد أنكر بعضهم ما لإمام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين إلى أربعة أقسام
من عاش بعد البلوغ زمانا يسعه للنظر ونظر لم يختلف في صحة إيمانه وإن لم ينظر
لم يختلف في عدم صحة إيمانه. ومن عاش بعد البلوغ زمانا لا يسعه للنظر وشغل ذلك
الزمان اليسير بما يقدر عليه فيه من بعض النظر لم يختلف في صحة إيمانه. وإن أعرض
عن اشتغال فكره فيما يسعه ذلك الزمان اليسير من النظر ففي صحة إيمانه
قولان. والأصح عدم الصحة. ولعل هذا التقسيم إنما هو فيمن لا جزم معه بعقائد
الإيمان أصلا ولو بالتقليد. وذهب جمهور إلى أن النظر ليس بشرط في صحة
الإيمان بل وليس بواجب أصلا. وإنما هو من شروط الكمال فقط. وقد اختار هذا
القول الشيخ العارف الولي ابن أبي جمرة والقشيري وابن رشد والإمام أبو
حامد الغزالي وجماعة. والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر
الصحيح مع التردد في كونه شرطا في صحة الإيمان أولا. وقد عزى ابن العربي
القول بأنه تعالى يعلم بالتقليد إلى المبتدعة ونصه في كتابه المتوسط في الا
عتقاد. اعلموا علمكم الله أن هذا العلم المكلف به لا يحصل ضرورة ولا إلهاما
ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الخبر طريقا إليه وإنما الطريق إليه النظر
ورسمه أنه الفكر المرتب في النفس على طريق يفضي إلى العلم يطلب من قام
به علم العلميات أو غلبة ظن في المظنونات. ولو كان هذا العلم يحصل
ضرورة لأدركه جميع العقلاء. أو إلهاما لوضع الله تعالى ذلك في قلب
كل حي فتحقق به التكليف. وأيضا فإن الإلهام نوع ضرورة. وقد أبطلنا
الضرورة ولا يصح أن يقال إنه يعلم بالتقليد كما قال جماعة من المبتدعة

فانه لو عوقب بالتقليد لما كان قول واحد من المقلَّدين اولى بالاتباع ولا الانقياد اليه
من كلام الآخر اذ اقوالهم متضادة ومختلفة ولا يجوز ايضا ان يقال انه يعلم بالخبر لان كل
علمه تعالى كيف يعلم ان الخبر صدق فثبت ان طريقه النظر وهو اول واجب على المكلف
اذ المعرفة اول الواجبات ولا تحصل الا به فيكون تقديمه عليها ثبت له صفة
الوجوب قبلها واجماع المعرفة بالله معلوم من دين الامة ضرورة **فصل**
ومع انا نقول ان المعرفة واجبة وان النظر الموصل اليها واجب فان بعض اصحا
بنا يقول ان من اعتقد في ربه تعالى الحق وتعلق به اعتقاده على الوجه الصحيح
في صفاته فانه مومن شرعا ولكن هذا لا يصح في الاغلب الا للناظر ولو حصل
لغير ناظر لم يامن ان يختل اعتقاده فلابد عندنا من ان يعلم كل مسئلة من مسائل الا
عتقاد بدليل واحد ولا ينفعه اعتقاده الا ان يصدر عن دليل علمه بغالب فلو
اختلف وقد تعلق اعتقاده بالباري تعالى كما ينبغي وعجز عن النظر فقال جماعة
منهم يكون مومنا وان تمكن من النظر ولم ينظر فقال الاستاذ ابو اسحاق يكون
مومنا عاصيا بترك النظر بناء على اصل الشيخ ابي الحسن فاما كونه مومنا مع العجز
فلا اختلاف فيه ان شاء الله تعالى واما كونه مومنا مع القدرة على النظر فتركه فقول فيه
نظر عندي ولا اعلم نصه للشيخ فان قيل فقد اوجبتم النظر قبل الايمان على ما اتى
من كلامكم فاذا دعي المكلف الى المعرفة فقال حتى انظر فما حاله في مهلة النظر
وحين تردده ماذا تقولون اتلحقونه بالاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم
في ان النظر يجب قبلها ام تمهلونه نظره الى حين يتكامل فيه ام تقتلونه
دونه فتقدمون ام فتحكمون فيه بغير نص **الجواب** انا نقول ان القول بوجوب
الدليل قبل المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما لا تعلم حجته يوقع الى
التسوية بين النبي والمتنبي وانه يومن او لا ينظر فيتبين الحق ويتمادى

او

او يتبين الباطل فيرجع ومن اعتقد الكفر وادى الامام عبده المكلف بالايمان الى النظر
فيقال له ان كنت تعلم النظر فانظر وان كنت لا تعلمه فاتبعهم ويسر بهم
ساعة عليه وان امن كمن استرشد وان ابا تبين عناده فوجب استخراجه
منه بالسيف او يموت وان كان ممن تامل بعد الاسلام وعلم طرق الايمان لم يمهل
ساعة **الا ترى** ان المرتد استحب فيه العلماء الامهال لعله انما ارتد بريب فيتريث
به مدة لعله ان يرجع الشك بالتفهيم والجهل بالعلم ولا يجب ذلك لحصول العلم بالنظر
الصحيح اولا وكيف يصح لناظر ان يقول ان الايمان يجب اولا قبل النظر ولا يصح
في العقل ايمان بغير معقول وذلك الذي يجب المرء في نفسه حسن الكفر ... والا
فلن يميل اليه التجويز والتكذيب تكرم وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا
الخلق الى النظر اولا فلما قامت الحجة وبلغ غاية الاعذار فيه حملهم على الايمان بالسيف
الا ترى ان كل من دعاه الى الايمان قال له اعرض علي آيتك فيعرضها عليه فتظهر
له فيومن مباشرا او يعاند فيهلك انتهى **قلت** من كلام ابن العربي وهو حسن وقد
استشكل اهل ان المقلد ليس بمومن لانه يلزم عليه تكفير اكثر عوام المومنين وهم
معظم هذه الامة وذلك مما يقدح فيما علم ان نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم اكثر الانبياء اتباعا **و**ورد ان امته المشرفة ثلثا اهل الجنة **واجيب** بان
المراد بالدليل الذي تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجملي الذي يحصل
في الجملة للمكلف العلم والطمانينة بعقايد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها
لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق
المتكلمين من تحرير ادلته وترتيبه ودفع الشبه الواردة عليها ولا القدرة على
التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به الطمانينة **ولا** شك ان النظر
على هذا الوجه غير بعيد حصوله لعظم الامة وجميعها فيما قبل اخر الزمان الذي

المعقول

على

عليه

يرتفع فيه العلم النافع ويثبت فيه الجهل ولا يبقى فيه التقليد الظاهر فضلا عن
المعرفة عند كثير ممن ينتسب إلى العلم فضلا عن كثير من العامة ولعلنا أدركنا
هذا الزمان بلا ريب والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله وفي الحديث عن أبي
أمامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون فتنة يصبح فيها
الرجل مؤمنا ويمسي كافرا إلا من أحياه الله بالعلم فالاحتياط في الأمور هو
أحسن ما يسلكه العاقل في أموره ولا يجهل هذا الأمر الذي هو رأس المال وعليه
مبنى كل خير فكيف يرضى ذو همة أن يترك فيه ما تكدر وتشوش به من التقليد
المختلف فيه ويترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مخوف
ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الداخلين في سلك قوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو
والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط فلا يتقاعس عن هذه الرتبة المأمونة
الزكية إلا ذو نفس نافقة وهمة خسيسة لكن على العاقل أن ينظر أولا
فيمن يحضر له هذا العلم ويختار للصحبة من كان من المؤيدين من الله تعالى بنور
البصيرة الزاهدين بقلوبهم في هذا الحطام الحاضر المشفقين على المساكين [illegible]
على ضعفاء المؤمنين فمن وجد اتصافا على هذه الصفة في هذا الزمان القليل الخير
جدا فليشد يده عليه وليعلم أنه لا يجد له والله تعالى أعلم ثانيا في عصره
أن يكون على هذه الصفة أو قريب منها لا يكون منهم في أواخر الزمان إلا الواحد
وما يقرب منه [illegible] على ما نص عليه العلماء ثم الغالب عليهم في هذا الزمان
الخفاء بحيث لا يشتهر إليه إلا القليل من الناس وليشكر الله سبحانه من أطلعه
تعالى على هذه الغنيمة العظمى آناء الليل وأطراف النهار إذ أنعم عليه مولاه الكريم جل
وعز بمحض فضله بكنز عظيم من كنوز الجنة ينفق منه ما شاء وكيف شاء
وقد ينعدم اليوم وجود مثل هذا في الزمان إلا لناس من الشغف [illegible] وأما أن يقرأ

هذا

هذا العلم على كل من يتعاطى التعرض له ويعين على الصفة التي ذكرنا فما أقرب [illegible] بصحبة
هؤلاء فيا [illegible] أكثر من نصائحهم وما أكثر وجود أشكالهم في زماننا في كل
موضع نسأل الله تعالى السلامة من شرور أنفسنا ومن شر كل ذي شر بجاه نبيه
صلى الله عليه وسلم وليحذر المبتدي جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام
الفلاسفة وأولع مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو كفر صراح من عقائدهم التي
ستروا أجناسها بما ينبغي على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي أكثرها
أسماء بلا مسميات وذلك ككتب الإمام الفخر في علم الكلام وطوالع البيضاوي
ومن حذا حذوهما في ذلك وقل أن يفلح من أولع بصحبة كلام الفلاسفة أو يكون
له نور إيمان في قلبه أو لسانه وكيف يفلح من والى من عاداه الله تعالى ورسله وحرف
[illegible] الهيئة ونبذ الشريعة وراء ظهورهم وقال في حق من كان أجل وعز في حقه عليهم
الصلاة والسلام ما سولت له نفسه الجهلاء [illegible] المختلفة [illegible]
بعض الناس فيجمع بين كلام الفلاسفة الملعونين وشرف الكتب التي تعرضت لنقل
كثير من حماقاتهم لما تحوز في نفسه الأمارة من حب الرياسة وحب الإغراب على
الناس بما ينبغي على كثير منهم من عبارات واصطلاحات يوهمهم أن تحتها علوما
دقيقة نفيسة وهي ليس تحتها إلا التخليط والهوس والكفر الذي لا يرضى أن يقوله
عاقل وربما يؤثر بعض الحمقاء هوسهم على الاشتغال بما يعنيه من الفقه في أصل الدين
وفروعه على طريق السلف الصالح والعمل بذلك فيرى هذا الخبيث لانطماس بصيرته
[illegible] بفضل الله تعالى إلى باب عظيم أن المشتغلين بالتفقه في دين الله
العظيم [illegible] الطبع ناقصوا الذكاء فما أجهل هذا الخبيث
وأقبح [illegible] حتى [illegible] الظلمة نورا والنور ظلمة ومن يرد الله فتنته فلن
تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم
في الآخرة عذاب عظيم [illegible] نسأله سبحانه أن يعاملنا

ونسأل من جميع احبتنا الدعوة بمحض فضله وان يلطف بجميع المؤمنين ويغيثهم في هذا
الزمان الصعب بموارد الغيث بجوده وكرمه بجاه اشرف الخلق سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم ص فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة ش اشار بمن التبعيضية الى ان
صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين لانه كمالاته لا نهاية لها
لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله
تعالى ص وهي الوجود ش هذا تسامح في عد الوجود صفة على مذهب الشيخ ابي الحسن الا
شعري تسامح لانه عين الذات ليس بزائد عليها والذات ليست بصفة لكن
لما كان الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا جل وعز موجودة صح
ان يعد صفة على الجملة واما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات كالامام الرازي
وبعض من الصفات فصحيح لا تسامح فيه ومنهم من جعله زائدا في الذات الحادث دون
القديم وهو مذهب الفلاسفة ص والقدم ش الاصح ان القدم صفة سلبية اي ليست
بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلا وانما هي عبارة عن سلب العدم السابق على
الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود والعبارات الثلاث
بمعنى واحد هذا معنى القدم في حقه تعالى باعتبار ذاته العلية وصفاته الجليلة
السنية واما معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلا هذا بناء قديم
او عرجون قديم فمعناه طول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى
انك لفي ضلالك القديم وقوله تعالى جل وعز كالعرجون القديم والقدم بهذا المعنى
على الله تعالى محال لان وجوده عز وجل لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا
يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان يطلق بلفظ القديم في حقه
تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له جل وعز عقلا ونقلا ولا يطلق
بلفظه وانما يقال يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات وما يطلق عليه بلفظ
اسم القديم لان اسماءه جل وعز توقيفية هذا مما ترجح فيه بعض الشيوخ

لكن قال العراقي في شرح اصول السبكي عن الحليمي في الاسماء وقال المحرر في
الكتاب تعالى لكن ورد في السنة قال العراقي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجة
في سننه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم في التسعة والتسعين
ص والبقاء ش هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود وبعض الائمة يقول
معنى البقاء في حقه تعالى استمرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية كما ان معنى
القدم في حقه تعالى استمرار الوجود في الماضي الى غير غاية وكان هذه العبارة
يجنح قائلها الى ان القدم والبقاء صفتان نفسيتان لانهما عين الوجود المستمر
في الماضي والمستقبل والوجود نفسي لعدم تعقل الذات بدونه وهذا المذهب
ضعيف لانهما لو كانتا نفسيتين لزم ان لا تعقل الذات بدونهما ونحن بالضرورة نعقل
الذات ونعقل وجودها ثم نطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها ومن قال
بقال ان القدم والبقاء صفتان موجودتان تقومان بالذات كالعلم والقدرة وهذا
غير صحيح لانه يلزم عليه ان يكون القدم والبقاء قديمين ايضا بقدم اخر موجود
وباقيين ببقاء اخر موجود ثم ننقل الكلام الى هذا القدم الاخر وهذا البقاء
فيلزم فيهما ما لزم في الاولين ويلزم التسلسل واضعف من هذا القول من فرق
فقال القدم سلبي والبقاء وجودي والحق الذي عليه المحققون انهما صفتان
سلبيتان لان كلا منهما عبارة عن نفي معنى لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود
في الخارج عن الذهن ص ومخالفته تعالى للحوادث ش اي لا يماثله تعالى شيء
منها مطلقا لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير فاولها دالة تنزيه واخرها اثبات فصدرها يرد على المجسمة
واضرابهم وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات وحكمة تقديم التنزيه
في الاية وان كان من باب تقديم السلب على الاثبات وان كان الاولى في كثير

من المعاكس العكس انه لو تبدأ بالسمع والبصر لما وهم التشبيه اذ الذي يألفون
في السمع انه باذن وفي البصر انه بحدقة وان كلا منهما انما يتعلق في الشاهد ببعض
الموجودات دون بعض وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جدا ونحوه فلو ابتدأ
في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع والبصر
الذين ذكرا بعد فان سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع الخلق وبصرهم بل سمعه تعالى
وبصره صفتان قائمتان بذاته العلية التي يستحيل عليها الجسمية والجارحة ولوا
زمهما واجتماع القرب والبعد يتعلقان بكل موجود قديما كان او حادثا ذاتا كان
او صفة كما مر اكوانا او اصواتا وقيامه تعالى بنفسه اي لا يفتقر الى محل ولا
مخصص ش يعني انه يجب له تعالى ان يقوم بنفسه اي بذاته ومعنى قيامه تعالى
بنفسه سلب افتقاره تعالى الى شيء من الاشياء فلا يفتقر الى محل اي ذات سوى
ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات وهو
تعالى ذات موصوفة بالصفات وليس جل وعز بصفة كما تدعيه النصارى ومن
في معناهم من الباطنية اهلكهم الله تعالى جميعهم وتبا لهم فانه لا معنى لهم
للبراهين وكذلك لا يفتقر تعالى الى مخصص اي فاعل يخصصه بالوجود لا في ذاته
ولا في شيء من صفاته لوجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته وانما
يحتاج الى المخصص اي الفاعل ما يقبل العدم ومولانا جل وعز لا يقبله فاذا
يستحيل على مولانا جل وعز الافتقار عموما وبهذا تعرف ان مرادنا بالمحل في
الذات ومرادنا بالمخصص الفاعل فيعم افتقاره تعالى الى محل اي ذات اخرى لان
انه جل وعز ذات لا صفة ويعدم افتقاره تعالى الى مخصص اي فاعل لان ذاته
جل وعز ليست كسائر الذوات التي لا تفتقر هي ايضا الى محل كالاجرام مثلا
لانها وان كانت مستغنية عن المحل اي عن ذات تقوم بها قيام الصفة

بالمخصص

بالمخصص وهي مفتقرة اليه ابتداء ودواما بافتقارها هو دائما الا الى المخصص اي الفاعل
وهو مولانا جل وعز وقيامه بالنفس بالتعبير هو عبارة عن الغنى المطلق وذلك
لا يكون الا لمولانا تبارك وتعالى قال جل من قائل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
والله هو الغني الحميد وقال تعالى الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فاثبت
تعالى بقوله الله الصمد افتقار كل ما سواه اليه جل وعز اذ الصمد هو الذي يصمد
اليه في الحوائج اي يقصد فيها ومنه تستمد ولا شك ان كل ما سواه تعالى صامد
اليه اي مفتقر اليه ابتداء ودواما بلسان حاله او بلسان مقاله او بهما معا واثبت
تعالى بقوله لم يلد ولم يولد وجوب الغنى له جل وعز عن المؤثر ولا ... وبلا حاجة
له تعالى الى المؤثر ولا علة لوجوده جل وعز والى الاشارة بقوله تعالى لم يلد ولم يولد
لا لم يتولد وجوده تعالى عن شيء اي لا سبب لوجوده تعالى لوجوب قدمه وبقائه
وكذا لا حاجة له تعالى الى الاثر فهو ما اوجد تعالى من الحوادث لا لغرض له جل وعز
في شيء منها تعالى عن الاغراض والاعواض ولا معين له تعالى في شيء منها بل هو جل وعز
فاعل بمحض الاختيار بلا واسطة ولا معالجة ولا علة والى هذا الاشارة بقوله
تعالى لم يلد اي لم يتولد وجود شيء عن ذاته العلية بان يكون بعضا منها او لا ينشأ
عنه تعالى باستغنائه مضطرا او جه على دليل او ثم غرض يحمل على ذلك الا كما هو
شان الزوجين ونحوهما بالنسبة الى الولد ونحوه في جميع ما ذكر اذ لو كان تعالى
كذلك للزم ان يماثل الحوادث كيف وهو تبارك وتعالى ليس له كفوا احد فلا والد
اذا ولا صاحبة ولا ولد ولا مماثلة بينه وبين الحوادث بوجه من الوجوه فتبارك
الله رب العالمين ص والوحدانية اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
ش يعني ان الوحدانية في حقه تعالى تشتمل على ثلاثة اوجه احدها نفي الكثرة في
ذاته تعالى وتسمى الكم المتصل الثاني نفي النظير له جل وعز في ذاته او في صفة

الصمد

من صفاته وتسمى الكم المنفصل. الثالث انفراده تعالى بالايجاد والتدبير العام بلا
واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى في اثر ما عموما. قال جل من قائل انا كل شيء
خلقناه بقدر. وقال تعالى ذالكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه. وقال
جل وعز له ملك السموات والارض وقال تبارك وتعالى والله خلقكم وما تعملون. ص وجملة
ما سبق صفات ولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها سلبية. ش حقيقة
الصفة النفسية هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كا
لتحيز مثلا للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة. واحترز
بقوله غير معللة بعلة من الحال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلا فا
نها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات. اما العلم والقدرة فليسا من
الصفات النفسية ولا المعنوية لان هاتين احوال والحال ليست بموجودة في نفسها
ولا معدومة. والعلم والقدرة صفتان موجودتان في انفسهما فليستا بحال كما
عرفت مثلا. فاعلم ان الوجود انما يصح ان يكون صفة نفسية عند من جعله زائدا
على الذات. واما عند من جعله نفس الذات فليس بصفة اصلا. ومن سوى الاعتذار
عن عده من الصفات وبذلك لم يعتذر هنا عن عده من الصفات النفسية اي معنى
الوجود راجع للذات سواء. قلنا انه نفس الذات او زائد على حقيقتها لان الذات
لا تثبت في الخارج الا ان تكون موجودة. قوله والخمسة بعدها سلبية يعني ان مدلول
كل واحد منها عدم امر لا يليق بمولانا جل وعز وليس مدلولها صفة موجودة في
نفسها كما في العلم والقدرة ونحوهما من سائر صفات المعاني الاتية. فالقدم
معناه سلبه وهو نفي سبق العدم على الوجود. وان شئت قلت هو نفي الاو
لية للموجود المعنى واحد. والبقاء هو نفي لحوق العدم للوجود. والمخالفة للحوادث
هي نفي المماثلة في الذات والصفات والافعال. والقيام بالنفس نفي افتقار الذات العلية

الى محل

الى محل او ذات اخرى تقوم بها فيتناول التعبير الصفة بالموصوف ونفي افتقاره تعالى الى المخصص
اي الفاعل. والوحدانية عدم التشبيه في الذات العلية والصفات والافعال. وان
شئت قلت هي نفي الكمية المتصلة والمنفصلة ونفي الشريك في الافعال عموما المعنى
واحد والله الموفق. ص ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني ش مرا
ده بصفات المعاني الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كبياض
الجرم مثلا وسواده او قديمة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة موجودة في نفسها فانها
تسمى في الاصطلاح صفة معنى. وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها فان كانت وا
جبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية او حالا نفسية
ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلا للاعراض مثلا. وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها
الا انها معللة انما تجب للذات ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية او حالا
معنوية. ومثالها كون الذات عالمة او قادرة مثلا. ص وهي القدرة والارادة المتعلقتان
بجميع الممكنات. ش يعني ان القدرة والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات دون الواجبات
والمستحيلات الا ان جهة تعلقهما بالممكنات مختلفة. فالقدرة صفة تؤثر في وجود
الممكن واعدامه. والارادة صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود وعدم
او طول او قصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابله فصار تاثير القدرة فرع تاثير الارادة
اذ لا يوجد مولانا جل وعز من الممكنات او يعدم بقدرته الا ما اراد تعالى وجوده او
عدمه. وتاثير الارادة عند اهل الحق على وفق العلم فكل ما علم الله تعالى انه يكون من
الممكنات او لا يكون فقد اراده جل وعز. والمعتزلة قبحهم الله تعالى جعلوا تعلق
الارادة تابعا للامر فلا يريد عندهم مولانا جل وعز الا ما امر به من الايمان والطاعة
سواء وقع ذلك ام لا. فعندنا ابدا جملة ما امر به غير مراد له تعالى الا انه جل وعز علم
عدم وقوعه وكفر جملة منهي عنه وهو واقع بارادته تعالى وقدرته. وعند

المعتزلة تبع الله تعالى ان ايمان ابليس هو المراد لله تعالى لا كفره فيلزمهم انه وقع نقص في
ملكه مولانا جل وعز اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد تعالى من له ملك السموات والارض وما
بينهما عز والله علوا كبيرا وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة مترتبة تعلق
القدرة، وتعلق الارادة، وتعلق العلم بالممكنات، فالاول مترتب على الثاني، والثاني مترتب على
الثالث، وانما لم تتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لان القدرة لما كانت صفة
مؤثرة ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب
لا يقبل ان يكون اثرا لها، ومن لازم تخصيص الارادة طرفا ما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا
يقبل ايضا ان يكون اثرا لهما ومن لازم قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجائز فلا قصور
اصلا في عدم تعلق القدرة والارادة القديمتين بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا
بهما لزم حينئذ القصور لانه يلزم على هذا التقدير الباطل ان يجوز تعلقهما باعدامهما انفسهما
بل باعدام الذات العلية وباثبات الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث وسلبها عمن
تجب له وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد اعظم من هذا بسلبها عمن تجب له وهو
مولانا جل وعز واي نقص وفساد وبالجملة فهذا التقدير الباطل يؤدي الى تخليط عظيم
لا يبقى معه شيء من الايمان ولا شيء من المعقولات اصلا وكفى بهذا المعنى على بعض الاغبياء
من المبتدعة حتى صرح بنقيضه لا ينقل عن ابن حزم انه قال في الملل والنحل انه تعالى قادر
ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا، فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل
عما يلزمه على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاته ان
العجز انما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة اما اذا كان لعدم متعلق القدرة فلا
يتوهم عاقل ان هذا عجز ونحو ما نقل عن ابي اسحاق الاسفرايني ان اول من اخذ عنه
هذا المبتدع واشباهه ذا الاخير وقصهم التركيب الذي ادريس عليه السلام حيث جاء
ابليس عليه في صورة انسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة للابرة سبحان الله

والحمد لله

والجمل كله بحاله في بيضة فقال ان الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة
فقال في جوابه الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة ونخس احدى عينيه
فصار اعور قال هذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد
ظهر وانتشر ظهورا لا يرد قال فقد اخذ الاشعري من جواب ادريس عليه
السلام اجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس واوضح هذا الجواب فقال
ان اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل
فان الاجسام الكثيرة يستحيل ان تتداخل وتكون في حيز واحد وان اراد انه يصغر
الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها او يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلعمري
الله تعالى قادر على ذلك وعلى اكبر منه قال بعض المشائخ وانما لم يفصل ادريس عليه
السلام الجواب هكذا لان السائل معاند متعنت ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس
العين وذلك عقوبة كل سائل مثله ص والعلم المتعلق بجميع الواجبات والجا
ئزات والمستحيلات ش العلم هو صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا
يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ومعنى قولنا المتعلق بجميع الواجبات الى اخره ان
جميع هذه الامور منكشفة لعلمه تعالى ومتضحة له تعالى ازلا وابدا بلا تأمل ولا استدلال
ايضا لا يمكن ان يكون في نفس الامر على خلاف ما علمه جل وعز ص والحياة وهي
لا تتعلق بشيء ش الحياة هي صفة تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك ومعنى
كونها لا تتعلق بشيء انها لا تقتضي زائدا على القيام بمحلها والصفة المتعلقة هي
التي تقتضي زائدا على ذلك الا ترى العلم مثلا يقتضي مع قيامه بمحله امرا يعلم به وكذا القد
رة والارادة ونحوهما وبالجملة فجميع صفات المعاني متعلقة اي طالبة لزائد على
القيام بمحلها سوى الحياة وهذا التعلق نفسي لتلك الصفات كما ان قيامها بالـ
ذات نفسي لها ايضا ص والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات ش

حتى تكون

السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح كالعلم الا ان الانكشاف بهما
يزيد على الانكشاف بالعلم بمعنى انه ليس عينه وذلك معلوم في الشاهد بالضرورة
ومتعلقهما اخص من متعلق العلم فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم
ولا ينعكس الا جزئيا ونبه بقوله بجميع الموجودات على ان سمعه وبصره تعالى بخلاف
سمعنا وبصرنا في التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي
الاصوات وعلى وجه مخصوص من عدم البعد واليسير جدا وبصرنا انما يتعلق عادة
ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها واكوانها في جهة مخصوصة وعلى
صفة مخصوصة اما سمع مولانا جل وعز وبصره فيتعلقان بكل موجود قديما كان
او حادثا فيسمع جل وعز ويرى في ازله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ويسمع
ويرى فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الو
جودية كانت من قبيل الاصوات او من غيرها اجساما كانت او الوانا او اكوانا
او غيرها ص والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات
ش كلام الله تعالى القائم بذاته هو صفة ازلية ليس بحرف ولا صوت ولا يقبل العدم
ولا ما في معناه من السكوت ولا التبعيض ولا التقديم ولا التأخير وهو من حيث متعلق
له دال ازلا وابدا على جميع المعلومات التي لا نهاية لها وهو الذي عبر عنه بالنظم
المعجز المسمى ايضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه جل وعز فيه
بحسب الدلالة لا بالحلول ويسميان باللفظ ايضا ولكنه هنا الصفة وسائر
صفاته تعالى محجوب عن العقل كنه ذاته جل وعز فليس لاحد ان يخوض في الكنه
بغير معرفة ما يجب لذاته تعالى وصفاته وما يجوز كتب علماء الكلام من التمثيل
بالكلام النفسي في الشاهد عند ردهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام
في الحروف والاصوات لا يفهم منه تشبيه كلامه جل وعز بكلامنا النفسي في

الكنه

الكنه تعالى وجل وعز ان يكون له شريك في ذاته او صفاته او افعاله وكيف يتوهم ان كلامه
تعالى مماثل لكلامنا النفسي وكلامنا النفسي اعراض حادثة يوجد فيها التقديم
والتأخير وطرو البعض بعد عدم البعض الذي يتقدمه ويترتب وينعدم بحسب
وجود ذلك في الكلام اللفظي فمن توهم هذا في كلامه تعالى فليس بينه وبين
الحشوية ونحوهم من المبتدعة القائلين بان كلامه تعالى حروف واصوات فرق وانما
مقصد العلماء بذكر الكلام النفسي في الشاهد النقض على المعتزلة في حصرهم الكلام
في الحروف والاصوات فقيل لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي فانه كلام حقيقة
وليس بحرف ولا صوت واذا صح ذلك فكلام مولانا ايضا كلام وليس بحرف ولا صوت فلا
ينفع الاشتراك بينهما في هذه الصفة السلبية وهي ان كلام مولانا جل
وعز ليس بحرف ولا صوت كما ان كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت اما الحقيقة
فمباينة للحقيقة غاية المباينة فاعرف هذا فقد زلت هنا اقدام لم تؤيد
بنور من الملك العلام وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني وحاصلها
انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقسم يتعلق
بالممكنات فقط وهو اثنان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات
وهو اثنان ايضا السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي
وهو العلم والكلام واعم الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام وبين
متعلق القدرة والارادة وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه
فتنفرد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم الممكن وينفرد السمع والبصر
بتعلقهما بالموجود الواجب كذات مولانا سبحانه جل وعز وصفاته ويشترك
القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن وانما اقتصر في العقيدة على هذه السبع
ولم يعد معها الصفة الثامنة وهي ادراكه تعالى للطعوم والروائح ونحوها من

الكيفيات التي تستمر في حقنا بحسب العادة ابطالات لاجل الخلاف الذي
في هذه الصفة فهل هي في حقه تعالى ترجع الى العلم او هي زائدة على العلم ويكون ادراكه
تعالى لتلك الامور بادراك زائد على العلم من غير اتصال بها ولا تكييف بالذات
العلية بما جرت العادة ان تتكيف به ذواتنا عند هذا الادراك من اللذات
والالام ونحوها وتتعلق هذه الادراكات على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كسمعه
وبصره جل وعز والذي اختاره بعض المحققين في هذا الادراك الوقف لعدم ورود
الشرع به بالاجماع وما وقع فيه من هذا تركناه في صفات المعاني واقتصرنا على
المجمع عليه وبالله تعالى التوفيق ص ثم سبع تسمى صفات معنوية وهي ملازمة
للسبع الاولى ش انما سميت هذه الصفات معنوية لان الاتصاف بها فرع الاتصاف
بالسبع الاولى فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما او قادرا مثلا لا يصح الا اذا قام
به العلم او القدرة وقس على هذا فعلة هذه السبع الاولى وهي صفات المعاني علل
لهذه اي ملزومة لها فلهذا نسبت هذه اليها فقيل فيها صفات معنوية ولهذا كانت
هذه تبعا مثل الاولى فالياء في الصفة المعنوية ياء النسب الى المعنى والواو فيها
بدل من الالف التي في المعنى ص وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا
وبصيرا ومتكلما ش لما كانت هذه الصفات المعنوية لازمة لصفات المعاني رتبها
على حسب ترتيب تلك فكونه تعالى قادرا لازم للصفة الاولى من صفات المعاني وهي
القدرة القائمة بذاته تعالى وكونه جل وعز مريدا لازم للارادة القائمة بذاته
تبارك وتعالى وهكذا الى اخرها واعلم ان عد هذه السبع في الصفات
هو على سبيل الحقيقة اذ قلنا بثبوت الاحوال وهي صفات ثبوتية ليست بموجودة
ولا معدومة تقوم بموجود فتكون هذه الصفات المعنوية على هذا صفات
ثابتة قائمة بذاته تعالى وان قلنا بنفي الحال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم
كما

كما هو مذهب الشيخ الاشعري والثابت من الصفات التي تقوم بالذات انما
هو السبع الاولى التي هي صفات المعاني اما هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لا ان
لهذه ثبوتا في الخارج عن الذهن ص ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة
وهي اضداد العشرين الاولى ش مراده بالضد هنا الضد اللغوي وهو كل مناف سواء كان
وجوديا او عدميا فكانه يقول يستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي صفة من الصفات
الاولى لان الصفات الاولى لما تقرر وجوبها له تعالى عقلا وشرعا وفرع فيما ان حقيقة
الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه لزم ان لا يقبل جل وعز الاتصاف بما ينافي شيئا منها
وانواع المنافاة على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم و
الملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين وكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الامرين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها
واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى
مثلا فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا
يقال في الحائط اعمى لانه ليس من شانه وبهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلا من النوعين
وان كان هو ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما
من شانه ان يتصف بها وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان فهما المعنيان الو
جوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر
مثالهما البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح
اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع الحركة مثلا فانهما امران وجوديان مختلفان
في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التنافي لصحة اجتماعهما بان يكون
المحل الواحد متحركا ابيض واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا
والمراد بالوجود في المتضايفين ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان في

في الخارج أو من المعلوم عند المحققين أن الثبوت والشيئية أمران اعتباريان لا وجود لهما
في الخارج عن الذهن و أهل الأصول يجعلون أقسام المتنافيات أربعة فمنها المتناقضين
والمتنافيين والضدين ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين داخلين في الضدين
وهم يقولون المعلومات منحصرة في أربعة المثلين والضدين والخلافين والنقيضين
لأن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان وإن لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فهما
النقيضان وإن أمكن مع ذلك ارتفاعهما فإما أن يختلفا في الحقيقة أم لا الأول الضدان
والثاني المثلان فخرج من هذا أن القسم الأول من هذه الأقسام الخلافان وهما يجتمعان
وقد يرتفعان كالكلام والقعود و الثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد
وعدمه و الثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فإنهما لا
يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم و الرابع المثلان لا يجتمعان وقد
يرتفعان كالبياض والبياض واختلف أصحابنا على أن المثلين لا يجتمعان بأن المحل لو قبل
المثلين للزم أن يقبل الضدين لأن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده ولو قبل المثلين
لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال ص
ويعني العدم والحدوث وطرو العدم ش اعلم أنه رتب هذه العشرين المستحيلة
على حسب ترتيب العشرين الواجبة فبين كل ما ينافي الصفة الأولى ثم ما ينافي الثانية
ثم وهكذا على هذا الترتيب إلى آخرها فالعدم نقيض الصفة الأولى وهي الوجود
والحدوث نقيض الصفة الثانية وهي القدم وطرو العدم ويسمى الفناء نقيض
الصفة الثالثة وهي البقاء واستحالة العدم عليه تعالى يستلزم استحالة
الصفتين الأخيرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم لأن العدم إذا كان مستحيلا
في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف أن وجوب الوجود له جل وعز
يستلزم وجوب القدم والبقاء له تبارك وتعالى فعطف القدم والبقاء هنا على
الوجود من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم كعطف الحدوث وطرو العدم

على العدم

عن الذهن

بأن لم يمكن

على العدم هنا و أما لم يكتف بالأول في الموضعين لأن المقصود ذكر الصفات الواجبة
والمستحيلة على التفصيل لأنه لو استغنى فيهما بالعام عن الخاص وبالملزوم عن
اللازم لكان ذلك يؤدي ربما إلى جهل كثير منها لخفاء اللوازم وعسر إدخال الجزئيات
تحت كلياتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء فيه بما يبعد
عن الإمكان والاحتياط البليغ لتخلية القلوب بسوا فيه لا يليق وبالله
سبحانه التوفيق هو الهادي من شاء بمحض فضله إلى سواء الطريق ص
والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما أي تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ
أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بزمان
أو مكان أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أو يتصف بالصغر أو الكبر أو يتصف بالأغراض
في الأفعال أو الأحكام ش حقيقة المثلين هما الأمران المتساويان في جميع صفات
النفس و هي التي لا تعقل حقيقة الذات بدونها فالمتساويان في بعض
صفات النفس أو في العرضيات و هي الصفات الخارجة عن حقيقة الذات ليسا مثلين
فزيد مثلا إنما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيوانا ذا نفس
ناطقة أي مفكرة بالقوة أما ما ساواه في بعضها كالفرس الذي ساواه في مجرد الحياة
الحيوانية فقط فليس مثلا له و كذا ما ساواه في الصفات العرضيات كالبياض
الذي ساواه في الحدوث وصحة الرؤية ونحو ذلك فليس أيضا مثلا له إذا عرفت
حقيقة المثلين فاعلم أن العالم كله منحصر في الأجرام والأعراض وهي
المعاني التي تقوم بالأجرام ولا شك أن من صفات الجرم النفسية أخذه قدرا من الفراغ
بحيث يجوز أن يشغل ذلك الفراغ وينتقل عنه ومن صفاته النفسية قبوله
للأعراض أي للصفات الحادثة من حركة وسكون واجتماع وافتراق وألوان وأعراض ونحو
ذلك ومن صفاته النفسية التخصيص ببعض الجهات وببعض الأمكنة و منها

بمكان أو

الغرض هو الباعث

عبث على الفعل أو الحكم

وهذه الصفات كلها مستحيلة على مولانا جل وعز فيلزم ألا يكون تعالى جرما
وأما العرض فمن صفته نفسه قيامه بالجرم ومن صفته نفسه وجوب العدم
له في الزمان الثاني لوجوده بحيث لا يبقى أصلا وهذا كله مستحيل على مولانا
جل وعز فليس إذا بعرض لأنه تعالى يجب قيامه بنفسه على ما عرفت تفسيره
فيما سبق ويجب له جل وعز القدم والبقاء فلا يقبل العدم أصلا. وبالجملة
فكل ما سوى مولانا جل وعز يلزمه الحدوث والافتقار إلى المخصص ومولانا جل وعز
يجب له الوجود والغنى المطلق فيلزم إذا أن يكون تبارك وتعالى مباينا لكل ما سواه
أيا كان ذلك الغير جرما أو عرضا أو غيرهما إن فرض أن في العالم ما ليس بجرم ولا عرض
إذ على تقدير وجود هذا القسم في العالم فهو حادث بدليل الإجماع كما أن
القسمين الأولين حادثان بدليل العقل وبهما تتوصل إلى معرفة الله تعالى ومعرفة
رسله عليهم الصلاة والسلام حتى صح لنا أن نستدل بالنقل عنهم على حدوث
ذلك القسم المقدر إذ لا يتطرق للألوهية فقطعنا بدليل سمعي وبرهان الوحدانية
وبالإجماع على حدوث كل ما سوى الإله الحق تبارك وتعالى فقد استبان أنه لا مثل
له جل وعز أصلا لاتصاف ما سواه بشيء من اللوازم الدالة على التباين في الملزومات وبالله
تعالى التوفيق ص وكذا يستحيل ألا يكون تعالى قائما بنفسه بأن يكون
صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص ش قد عرفت فيما سبق معنى قيامه
تعالى بنفسه وأنه عبارة عن استغنائه تعالى عن المحل والمخصص أي ليس تعالى
معنى من المعاني أي لا شيء من الأشياء التي ليست بذوات فيحتاج إلى محل أي ذات يقوم بها
وليس أيضا جل وعز بذات حادث فيحتاج إلى مخصص أي الفاعل الذي يخصص كل جائز
ببعض ما جاز عليه بل هو جل وعز واجب القدم والبقاء لا تقبل ذاته العلية ولا صفا
ته أن يفقد القدم أصلا فهو المتصف بالغنى المطلق تبارك وتعالى ص وكذا

خ للقدم والبقاء
خ والقدم

وكذا يستحيل عليه تعالى ألا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل
في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال ش قد عرفت أن
أوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الأفعال
وكلها واجبة لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته
تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية وبالجملة فوحدانية الذات تنفي
التعدد في حقيقتها متصلا كان أو منفصلا ووحدانية الصفات تنفي التعدد
في حقيقة كل واحدة منها متصلا أيضا كان أو منفصلا فعلم مولانا جل وعز
ليس له ثان يماثله لا متصلا أي قائما بالذات العلية ولا منفصلا أي قائما بذات أخرى
بل هو تعالى يعلم المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد لا عدد له ولا ثاني له أصلا
وقس على هذا سائر صفات مولانا جل وعز ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون
ثم اختراع لكل ما سوى مولانا جل وعز في فعل ما من الأفعال بل جميع الكائنات حادثة
ثمة فرعها العجز الضروري الدائم عن إيجاد أثر ما ومولانا جل وعز هو المنفرد با
ختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها إلى غيره جل وعز على وجه يظهر منه
التأثير فهو مؤول وبالله تعالى التوفيق ص وكذا يستحيل أيضا عليه تعالى
العجز عن ممكن ما ش قد عرفت أن قدرته تعالى واحدة عامة التعلق بجميع الممكنات
إذ لو اختصت ببعضها دون بعض لافتقرت إلى مخصص فتكون حادثة وهو محال فلو
اتصف تعالى بالعجز عن ممكن ما لانتفى العموم الواجب للقدرة بل ويلزم عليه
نفي القدرة أصلا لاستحالة اجتماع الضدين ص وإيجاد شيء من العالم مع كراهيته
لوجوده أي عدم إرادته له أو مع الذهول أو الغفلة أو بالتعليل أو بالطبع ش
قد عرفت أن حقيقة الإرادة هي القصد إلى تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه
وقد تقرر أن إرادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات فيلزم أن يستحيل وقوع شيء
منها بغير إرادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء ولزم تعلق إرادته تعالى بضده لعلمه

خ حقيقة الإرادة

نقض له الواقع ولما اجتمع الضدان ويبقى اتصافه تعالى بالذهول والغفلة
لانهما مقابلان للقصد الذي هو معنى الارادة وينبغي ايضا ان تكون الذات العلية علة
لوجود شيء من الممكنات او مؤثرة فيه بالطبع لانه يلزم عليه قدم ذلك الممكن
لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وذلك ينافي الارادة وجود
ذلك الممكن القديم لان القصد الى ايجاد الموجود محال اذ هو من باب تحصيل الحاصل
وبهذا لما اعتقدت الملحدة من الفلاسفة اهلكهم الله تعالى ان اسناد
العالم اليه تعالى انما هو على طريق اسناد المعلول اي العلة الى المعلول فالقول
بقدم العالم ونفوا لعنهم الله تعالى جميع الصفات الواجبة لمولانا جل وعز من العلم
والارادة وغيرهما وذلك كفر صراح . والفرق بين ما يفعل على طريق العلة و
ما يفعل على طريق الطبع وان كانا مشتركين في عدم الاختيار ان ما يفعل بطريق العلة
لا يتوقف على شرط ولا انتفاء مانع وما يفعل بطريق الطبع يتوقف على
ذلك ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كتحرك الاصبع مع الخاتم الذي هو
فيه مثلا ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كاحراق النار مع الحطب
لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا او تخلف شرط كمماسة
النار له وهذا في حق الحوادث اما الباري جل وعز فلو كان فعله
بالتعليل او بالطبع لزم قدم الفعل اذ لا مانع لوجوده فقدمه تعالى فيجب اقتران
الفعل حينئذ بوجوده تعالى اما على التعليل فظاهر واما على الطبع فلا يصح
ان يكون ثم مانع ولا لزوم ما يوجب الفعل ازلا لان ذلك المانع لا يكون الا قديما والقديم
لا ينعدم ابدا ولا يصح تاخر الشرط لما يلزم عليه من التسلسل فلهذا قلنا فيما
سبق انه يلزم على نفي التعليل والطبع في حقه تعالى قدم المعلول او المطبوع
وقد قام البرهان على وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى فيتعين انه سبحانه فاعل
بمحض الاختيار . وبطل مذهب الفلاسفة والطبائعيين اخزاهم الله تعالى جميعهم

والخلا منهم لهذا الغرض و الحاصل ان اقسام الفاعل بحسب التقسيم العقلي ثلاثة فاعل
بالاختيار وهو الفاعل الذي يتاتى منه الفعل والترك وفاعل بالتعليل وهو الفاعل
الذي يتاتى منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفاء مانع .
وفاعل بالطبع وهو الفاعل الذي يتاتى منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود
الشرط وانتفاء المانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة
والطبائعيين اهلكهم الله تعالى جميعهم . ولم يوجد منها عند المؤمنين الا واحد وهو
الموجد بالاختيار ثم هو خاص بواحد هو مولانا جل وعلا لا موجد سواه تبارك
وتعالى وانما فسرنا الكراهة بعدم الارادة لنتحرز بذلك من الكراهة التي هي من اقسام
الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم فتلك يصح ان تجتمع
مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كراهته له اي نهيه عنه كما اوجد الله تعالى كثيرا
من الخلق مع نهيه لهم عن الضلال اما الكراهة بمعنى عدم ارادة الله تعالى
للفعل فيستحيل اجتماعها مع الايجاد اذ يستحيل ان يقع في ملك مولانا جل و
عز ما لا يريد وقوعه وتنبه لمثل هذه النكتة العجيبة في هذا التفسير الذي فسر
به الكراهة من اجل العقيدة والله تعالى اعلم وبه التوفيق ص وكذا يستحيل
في حقه تعالى الجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى والبكم
شر مراده بما في معنى الجهل الظن والشك والوهم والنسيان والنوم وكون العلم
نظريا ونحو ذلك وانما كانت في معنى الجهل لمنافاتها العلم حسب منافاة الجهل له
والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضع عدم السمع والبصر بوجوده ملابسا فيهما
او غيبة موجود ما من الموجودات عن صفتي السمع والبصر لما سبق من وجوب
تعلقهما بكل موجود والمراد بالبكم عدم الكلام اصلا بوجوده او قيام ضد من وجوده
وفي معناه السكوت وفي معناه كونه بالحروف والصوت اذ الكلام الذي يكون بالحروف

بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة والبلاغة وكان كمالا بالنسبة الى الحوا
دث الناقصة فهو بالنسبة الى مقام الالوهية لا على نقيصة عظيمة اذ فيه
رذيلتان احدهما رذيلة العدم الذي يجب للحروف والاصوات سابقا ولاحقا و
يستلزم حدوث من اتصف به واي نقيصة اعظم من نقيصة الحدوث المستلزمة لنفي
الالوهية الافتقار على الدوام الثانية رذيلة البكم الذي هو لازم للحروف والاصوات
لانه لما استحال اجتماع حرفين فيه او حرفين فضلا عن الكلمتين وفضلا عن الكلامين
يتكلم المتكلم بالحروف والصوت واخبر عن ازيد على معلومين لعدة او واحد
بصفة الكلام المركب من الحروف والاصوات فلو كان كلام مولانا العظيم جل وعلا
بالحروف والصوت لزم زيادة على رذيلة الحدوث استحالة تعلقه عز وجل بالحبسة
التي هي اخو البكم عن الدلالة على معلومات التي لا نهاية لها بصفة الكلام بل تلزمه
الحبسة عن الدلالة في ان واحد عن معلومين لذلك كله فقد ظهر لك بهذا ان الكلام
الذي يكون بالحروف والاصوات وما في معناه من كلام مثلا النفسي ملازما لمعنى
البكم فيستحيل اتصاف مولانا جل وعز بمثلهما وان الواصف لمولانا جل وعز بذلك
مستشعر الى ان يتلو الكلام في حقنا كمال ينبغي عنادة بلية البكم فوصفه
تعالى بنقيصة عظيمة تعالى عنها علوا كبيرا و نظيره في ذلك نظير من عرف
ان نهيق الحمير واصواتها كمال في حقها وكذلك نباح الكلاب في حقها فسئل عن
صفة كلام ملك من الملوك لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نهيق الحمير و
نباح الكلاب معتقدا ان ذلك الصوت منهما لما كان كمالا في حق من اتصف بهما
برذيلة البكم لزم ان يتصف الملك بمثل ذلك الكمال ليبعد عنه رذيلة البكم ومن
المعلوم ضرورة ان الواصف للملك بمثل هذا قد استنقصه غاية لا استنقاص
ونقصه باقبح انواع البكم بالنسبة الى نوعه الانساني وان لم يذكر البكم بل

بالنسبة الى نوع الحمير ونوع الكلاب ولا شك ان كلامنا وان بلغ الغاية في البلا
غة والحسن بالنسبة الى كلام الله تعالى اخس بما لا نسبة له من نهيق الحمير ونباح الكلاب
بالنسبة الى افصح كلام لعربي اذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها لذواتها بل
ما يقوم ببعضها من صفة نقص او كمال يصح ان يقوم بغيره من سائر ذوات الحوادث
وانما مولانا جل وعلا الفاعل بمحض اختياره وهو الذي فاوت فيما بينهما وخص
ما شاء بما شاء من صفة نقص او كمال فاذا كان كمال بعضها نقصا عظيما بالنسبة
لغيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث فكيف يكون الحال فيمن يصف المولى
العظيم الذي لا مثل له ولم يشاركه شيء سواه في جنس ولا نوع بمثل اوصاف الحوا
دث الناقصة التي هي كمال لا بل نقصانهم وهي انقص شيء وارذله بالنسبة
الى جلال المولى الكبير المتعال و قد ورد عن موسى عليه الصلاة والسلام
انه كان يسد اذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام الله تعالى من لئلا
يسمع كلام الناس فيموت من شدة قبحه ووحشته حقيقته بالنسبة الى كلام
الله تعالى العظيم المثال ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى تكون به الحكة
وينسيه الله تعالى ما ... او من ... ذلك لا سماع لكلامه و قد نقل عن عطاء
الله تعالى عن ابن ... وكان من الابدال انه راى مرة في نومه حوراء كلمته فبقي
نحو شهرين او ثلاثة اشهر لا يستطيع ان يسمع كلاما لا تقيا فانظر هذا ال
م كيف صار كلام الناس بالنسبة الى الحوراء التي هو من جنس كلامهم اخس واقبح
من صوت الحمير والكلاب بالنسبة الى كلام الناس لا نجد من نفرة بسماع صوت
الحمير والكلاب لو سمعه اثر سماعه افصح كلام واعذبه فكيف تكون نسبة
كلام الخلق الى كلام الخالق الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وافعاله تبارك وتعالى
وباب الكلام واضح واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذا

صح عقلها

كلام

يعني اذا عرفت كون ضد القدرة العامة العجز عن ممكن ما لزم ان يكون ضد الصفة
المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا
عن ممكن ما وهكذا كل صفة معنى فان ضدها ضد للصفة المعنوية اللازمة لها
وبالله تعالى التوفيق ص واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه ش لما فرغ
من ذكر ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل ذكر هنا القسم الثالث وهو ما يجوز في حقه تعالى
فذكر ان الجائز في حقه تعالى هو فعل كل ممكن او تركه فمن ذلك خلق الثواب والعقا
ب وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصلاح والاصلح للخلق لا يجب
من ذلك شيء على الله تعالى ولا يستحيل اذ لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والا
صلح للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت محنة في دنيا ولا اخرى ولما وقع تكليف بامر ولا
نهي وذلك باطل بالمشاهدة وما يقرب من الصالح مع تلك المحن والتكاليف والله
قادر على ايصال تلك المصالح بدون مشقة محنة او تكليف وايضا فليست تلك
المصالح عامة في جميع الممتحنين والمكلفين للقطع بان المحنة والتكليف في حق
من ختم عليه بالكفر والعياذ بالله تعالى نقمة وتمحيض للهلاك نسأل الله
تعالى العافية في ديننا ودنيانا وحسن الخاتمة بلا محنة ص اما برهان وجوده تعالى
فحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون احد الامرين الم
تساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العا
لم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث
ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم ش لما
كان العالم من السماوات والارضين وما فيهما اجراما ملازمة لاعراض تقوم بها من
حركة وسكون وغيرهما ولنقتصر على الحركة والسكون لما علمت ان لزوم الاجرام لهما
ضرورية لكل عاقل فنقول لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من السكون والحركة

اذ لو كان

اذ لو كان واحد منهما قديما لما قبل ان ينعدم ابدا لان ما ثبت قدمه استحال عدمه
ولا خفاء ان كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لانه قد يشاهد عدم كل واحد منهما
بوجود ضده في كثير من الاجرام فيلزم استواء الاجرام كلها في ذلك واذا ثبت
حدوثهما واستحالة وجود شيء منهما في الازل لزم حدوث الاجرام لاستحالة وجودها
في الازل قطعا لاستحالة انفكاكها عن الحركة والسكون وبالجملة فحدوث
احد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة واذا تبين بهذا حدوث العالم لزم
افتقاره الى محدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع امرين متنافيين وهما الاستواء
والرجحان بلا مرجح لان وجود كل جرم من اجرام العالم مساو لعدمه وزمان و
جوده مساو لغيره من الازمنة ومقداره المخصوص مساو لسائر المقادير وهكذا
المكان الذي اختص به مساو لسائر الامكنة وصفته المخصوصة مساوية لسائر الصفات
من انواع كل واحد منها فيه امران متساويان فلو حدث احدهما بنفسه بالفعل
لترجح على مقابله مع انه مساو له اذ قبول كل جرم لهما على حد السواء فلو وجد بعض
شيء من العالم بنفسه بلا موجد اجتمع الاستواء والرجحان المتنافيين
وذلك محال واذا لولا مولانا جل وعز الذي خص كل جرم من اجرام العالم بما اختص
به لما وجد شيء من العالم فسبحان من افصح بوجوب وجوده ووجوب افتقار الكا
ئنات كلها اليه تبارك وتعالى وجل وعلا ص فقوله لزم ان يكون احد الامرين المتساويين
يعني بهما الوجود والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه في ابقا
وباقي الكلام واضح وبالله تعالى التوفيق ص واما برهان وجوب القدم له تعالى
فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور او التسلسل
ش يعني انه اذا ثبت وجود مولانا جل وعز بما سبق من البرهان وهو افتقار الكا
ئنات كلها اليه جل وعلا فانه يجب له جل وعز القدم وبرهانه انه لو لم يكن

فقد بان لك ان حاصل الوجوب انحصار كل موجود في القدم والحدوث فمهما انتفى احد
هما تعين الاخر والحدوث على مولانا جل وعز مستحيل لانه يستلزم ان يكون له محدث
لما عرفت في حدوث العالم ثم محدثه لا بد ان يكون مثله فيكون حادثا فيفتقر لمحدث
ويلزم ايضا في هذا المحدث ما لزم في الذي قبله من الافتقار الى محدث اخر وهكذا فاما
ان ينحصر العدد لزم الدور لان محدث الاول يلزم ان يكون بعضا من بعض ممن احدثه هذا
الاول او احدثه من استند وجوده اليه مباشرة او بواسطة واستحالة الدور ظا
هرة لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الاخر وتاخره عنه وذلك
جمع بين متنافيين بل يلزم عليه ايضا تقدم كل واحد منهما على نفسه في تبيين
ذلك لكونها بديهيا يعقل وان لم ينحصر العدد وكان قبل كل محدث محدث اخر قبله
لزم التسلسل وهو ايضا محال لانه يؤدي الى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل واذا
استحال الحدوث على مولانا جل وعز وجب له القدم وهو المطلوب ص واما برهان و
جوب البقاء له تعالى فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده
حينئذ يصير جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد سبق
قريبا وجوب قدمه ش لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء فلما اقام
البرهان على وجوب قدمه جل وعز وجب بقاؤه تبارك وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه العدم
تعالى عن ذلك لكان وجوده جائزا لا واجبا لصدق حقيقة الجائز حينئذ على ذاته
تعالى جل اذ الجائز ما يصح وجوده وعدمه وهذا التفريع الفاسد يستلزم صحة وعز
الوجود والعدم للذات العلية تبارك وتعالى فيكون جائز الوجود وذلك يستلزم
حدوثه تعالى عن ذلك لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم المقا
بل له على العدم مقابله المساوي له في القبول من غير فاعل مرجح ! كيف وقد سبق
قريبا بالبرهان القاطع وجوب قدمه جل وعلا فاذا وجب بقاؤه تبارك وتعالى
فلا وجه

كما وجب قدمه جل وعلا ص واما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه
لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما سبق من وجوب قدمه صح
وبقائه ش لا شك ان كل مثلين لا بد ان يجب لاحدهما ما وجب للاخر ويستحيل
عليه ما استحال عليه ويجوز له ما جاز عليه وقد عرفت بالبرهان القاطع ان كل
ما سوى مولانا جل وعز يجب له الحدوث فلو ماثل تعالى شيئا مما سواه لوجب له
جل وعلا من الحدوث تعالى عن ذلك ما وجب لذلك الشيء وذلك باطل لما
عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا
من الحوادث لوجب له القدم لالوهيته والحدوث لبعض مماثلته للحوادث وذلك
جمع بين متنافيين ضرورة ص واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه
لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنو
ية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج الى مخصص
لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه ش تقدم ان قيامه
تعالى بنفسه عبارة عن استغنائه جل وعلا عن المحل والمخصص اما برهان
وجوب استغنائه تعالى عن المحل اي عن ذات يقوم بها فهو انه لو احتاج الى
ذات اخرى يقوم بها لزم ان يكون صفة لتلك الذات اذ لا يقوم بالذوات الا الصفات
ومولانا جل وعز يستحيل ان يكون صفة حتى يحتاج الى محل يقوم به اذ لو كان صفة
لزم الا يتصف بصفات المعاني وهي القدرة والارادة والعلم الى اخرها ولا بالصفا
ت المعنوية وهي كونه تعالى قادرا مريدا عالما الى اخرها لان الصفة لا تتصف
بصفة ثبوتية اذ لو قبلت الصفة صفة اخرى لزم الا تعرى عنها او عن ضدها
ويلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى التي قامت بها وهلم جرا فالقبول نفسي فلا بد
ان يجتمع بين المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من التسلسل ودخول ما لا نهاية له

من الصفات في الوجود وهو محال فإن الصفة لا تقبل أن تتصف بصفة ثبوتية
غير نفسية تقوم بها ومولانا جل وعز قام البرهان القاطع على وجوب اتصافه بصفات المعاني
في والصفات المعنوية فيلزم أن يكون ذاته عليه موصوفا بالصفات المرفوعة
وليس في نفسه صفة لغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وأما برهان وجوب الاستغناء نصر
استغنائه جل وعلا عن المخصص أي الفاعل فلأنه لو احتاج إلى الفاعل لكان
حادثا وذلك محال لما قد قام من البرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه فتبين
بهذين البرهانين وجوب الغنى المطلق لمولانا جل وعز عن كل ما سواه وهو معنى
قيامه جل وعز بنفسه ص وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلأنه لو لم يكن واحدا
لما وجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ ش يعني أنه لو كان له تعالى مماثل في
الألوهية لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث والتالي معلوم البطلان بالضرورة وبيان
لزوم ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع
الممكنات ولو كان ثم موجود له من القدرة على الإيجاد مثل ما لمولانا جل و
عز لزم عند تعلق قدرتهما بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما معا لاستحالة
أثر واحد بين مؤثرين بل يلزم عليه من جمع الضدين لأن الواحد لا يتجزأ ولا يحتمل
قبول أكثر من وجود فإذا انفرد به أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على
الإيجاد وإذا لزم عجزهما معا في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات
لعموم القدرة فيهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها فتقضي ببطلان
ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع
الاختلاف فيه على سبيل المضادة أظهر فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز في
ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وبهذا ذهب إلى أن القدرة في شيء من أفعالنا الاختيارية
كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشينا ونحوها بل جميع ذلك مخلوق لمولانا

جل وعز

الواحد الحقيقي هو الشيء الذي لا ينقسم ولا يقبل التركيب ولا يحل في غيره

معا

جل وعز بلا واسطة وقدرتنا الحادثة مقارنة لذلك عرض مخلوق لمولانا جل وعز تقارن
تلك الأفعال وتتعلق بها من غير تأثير لها في شيء من ذلك أصلا وإنما هو أجرى الله العادة
أن تخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الأفعال وجعل سبحانه بمحض اختياره
وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الأفعال شرطا في التكليف وهذا الاقتران
والتعلق بين القدرة الحادثة وتلك الأفعال من غير تأثير لها أصلا هو المسمى في الا
صطلاح وفي الشرع بالكسب والاكتساب وبحسبه تضاف الأفعال للعبيد كقوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت أما الاختراع والإيجاد فهو من خواص
مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سبحانه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق
الله تعالى فيه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق الله تعالى فيه الفعل يخلق في
مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرتعش مثلا وعلامة
مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد معها تيسره فعلا وتركا وعلامة العجز وعدم بحسب العادة
تلك القدرة عدم التيسر وإدراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل
كما أن الشرع جاء بإثبات الحالتين وتعلق بإسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي
حالة العجز دون الأولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أي إلا ما في و
سعها بحسب العادة وأما بحسب العقل وما في نفس الأمر فليس في وسعها
ولا طاقتها اختراع شيء ما وبهذا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء
الأفعال كلها وأنه لا قدرة تقارن شيئا منها عموما ولا شك أنهم في هذه المقالة
مبتدعة بل يكذبهم الشرع والعقل وبطلان مذهب القدرية مجوس هذه الأ
مة القائلين بتأثير تلك القدرة الحادثة في الأفعال على حسب إرادة العبد ولا شك
أنهم مبتدعة أشركوا مع الله تعالى غيره فتحقق مذهب أهل السنة بين هذين
المذهبين الفاسدين وهو قد خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين

وكما أن هذه القدرة الحادثة لا أثر لها أصلا في شيء من الأفعال كذلك لا أثر للنار في
شيء من احتراق الحطب أو التسخين وغيره لأن لا بطبع ولا بقوة وضعت بل الله
تعالى أجرى العادة اختيارا منه جل وعز بإيجاد تلك الأمور عندها لا بها ومن على
هذا ما يوجد من القطع عند السكين والألم عند الجرح والشبع عند الطعام والري
والنبات عند الماء والضوء عند الشمس والسراج ونحوهما والظل عند الجدار و
الشجرة ونحوهما وبرد الماء السخن عند صب ماء بارد فيه أو بالعكس ونحو ذلك مما لا
يحصى فافهم في ذلك كله بأنه مخلوق لله تعالى بلا واسطة البتة وأنه لا أثر فيه
أصلا لتلك الأشياء التي جرت العادة بوجوده معها وفي الجملة فلتعلم أن
الكائنات كلها يستحيل منها الاختراع لأثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا جل
وعز ابتداء أو دواما بلا واسطة على ما شهد البرهان العقلي ودل عليه الكتاب و
السنة وإجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع ولا تصغ بأذنيك لما ينقله
بعض من لم يتفطن للغث والسمين عن مذهب بعض أهل السنة مما يخالف ما ذكر
ناه فيشكك بذلك على ما ذكرناه فهو الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع
بشوكة حجى سماع الباطل تعش سعيدا وتمت كذلك والله المستعان ص وأما بر
هان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة فلأنه لو انتفى
شيء منها لما وجد شيء من الحوادث ش قد تقدم لك أن تأثير القدرة الأزلية موقوف
على إرادته تعالى لذلك الأثر وإرادته تعالى لذلك الأثر موقوفة على العلم به و
الاتصاف بالقدرة والإرادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة إذ هي
شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فإذا وجود حادث أي حادث
كان موقوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الأربع فلو انتفى شيء منها لما
وجد شيء من الحوادث وبهذا تبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الأزل

إذ لو كانت

إذ لو كانت حادثة للزم توقف إحداثها على اتصافه تعالى بأمثالها قبلها ثم ينقل الكلام
إلى أمثالها ويلزم التسلسل وهو محال فيكون وجود تلك الصفات على هذا التقدير
محالا أو لكونه يؤدي إلى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث وبهذا تعرف أيضا
وجوب عموم التعلق للمتعلق منها كالعلم والقدرة والإرادة إذ لو اختصت ببعض
المتعلقات دون بعض للزم افتقارها إلى المخصص فتكون حادثة ولا يمكن أن يكون
المحدث لها غير الموصوف بها لما عرفت من وجوب الوحدانية له تعالى وانفراده بالا
ختراع وإحداثه لها فرع اتصافه بأمثالها قبلها ثم ينقل الكلام إلى تلك الأمثال
ويجيء ما سبق وقد بان لك مجملا أن البرهان الذي ذكره في أصل العقيدة يؤخذ
منه ثلاثة أمور وجود هذه الصفات ووجوب القدم والبقاء لها ووجوب
عموم التعلق للمتعلق منها وقد أشار في أصل العقيدة إلى أن البرهان الذي هو
لهذه المطالب الثلاثة أما الوجود والوجوب فأشار إليهما بقوله وجوب
اتصافه تعالى بالقدرة إذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها وأشار إلى المطلب
الثالث وهو عموم التعلق للمتعلق منها بالألف واللام التي أدخلها على صيغة
القدرة وما بعدها من الصفات فإنها للجنس والمعهود الصفات التي تقدم تعلقها
فيما سبق وبالله تعالى التوفيق ص وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر
والكلام فالكتاب والسنة والإجماع وأيضا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدا
دها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال ش هذه الثلاثة لما لم يتوقف على
معرفتها دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام صح أن يست
ند في معرفة وجوب اتصافه تعالى بها إلى قول الرسل عليهم الصلاة والسلام
والدليل السمعي فيها أقوى من الدليل العقلي ولهذا بدأ به في أصل العقيدة وقولنا
في الدليل الثاني العقلي والنقص على الله تعالى محال يعني لأنه يستلزم أن يحتاج

جنسه الى من يكمله بان يرفع عنه ذلك النقص ويحصل له الكمال و لزم ايضا من
حدوثه وافتقاره الى الله اي كيف وقد تقرر بالدليل وجوب الوحدانية له تعالى
وايضا لو اتصف تعالى بشيء من تلك النقائص لزم ان يكون بعض مخلوقاته اكمل منه تعالى
عن ذلك لسلامة كثير من المخلوقات من تلك النقائص والمخلوق يستحيل ان يكون
اشرف من خالقه و هذا الدليل العقلي وان كان لا يسلم من المنازعة في بعض ما ذكر على سبيل
التبعية والتقوية لما هو مستقل لا يرد عليه شيء و هو الدليل العقلي حسن
دفع ما حسن الغزالي بناصيته من اهل العقيدة وبالله تعالى التوفيق ص واما برهان كون
فعل الممكنات او تركها جائزا في حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وذلك لا يعقل
ش لا شك ان الممكن في اصطلاح المتكلمين مرادف للجائز فيكون معناه هو الذي يصح في
العقل وجوده وعدمه فلذا ابين لو وجب وجوده عقلا او استحال عقلا
لزم قلب الحقائق وذلك لا يعقل و ايضا فالمعتزلة انما يوجبون من الممكنات على
الله تعالى فعل الصلاح والاصلح للخلق والمشاهد والشرع يقضيان بعدم الفرق
بينهم في ذلك كما اشرنا اليه فيما سبق عند شرح قولنا في اول العقيدة و اما الجائز
في حقه تعالى ولو وجب فعل الصلاح على الله تعالى كما يقول المعتزلة لما يهم الله تعالى
للصواب في عقائدهم ولما ترك [illegible] وهو سهم في هذا الفصل كله
لكل عاقل ولا نطيل به ص واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم
الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه ويستحيل في حقهم اضداد هذه
الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نهي عنه نهي تحريم او كراهة
وكتمان شيء مما امروا بتبليغه للخلق ويجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام
ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه ش

اعلم

بتجسمه

بابلاغه

اعلم ان الرسول هو انسان بعثه الله تعالى للخلق ليبلغهم ما اوحى اليه وقد يخص بمن
له كتاب او شريعة او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة و هذا البعث من الجائز
عند اهل السنة واوجبته المعتزلة على اصلهم الفاسد في وجوب مراعاة الصلاح
والاصلح واحالته البراهمة لزعمهم ايضا ولا احتياج لهم اليهم وكفرهم و الدليل لاهل السنة
على ان بعث الله تعالى للرسل جائز ان البعث فعل من افعال الله تعالى وقد مر انه لا يجب
عليه جل وعز فعل وان كان صلاحا او اصلح ولا يمتنع عليه ذلك وكلا مذهبي الخصمين
واضح لا يحتاج الى شرح ص اما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله
جل وعز صدق عبدي في كل ما يبلغ عني ش هذا برهان صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
في دعواهم الرسالة وفيما يبلغونه بعد ذلك الى الخلق و حاصل هذا البرهان ان
المعجزة التي خلق الله تعالى على ايدي الرسل وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة تتنزل من مولانا جل وعز منزلة قوله جل وعز صدق عبدي في كل ما
يبلغ عني فلو جاز الكذب على الرسل لجاز الكذب عليه تعالى اذ تصديق الكاذب
كذب والكذب على الله تعالى محال لان خبره تعالى على وفق علمه والخبر على وفق العلم
لا يكون الا صدقا فخبره تعالى لا يكون الا صدقا و قولنا في تعريف المعجزة امر احسن من
قول بعضهم فعل لان ذلك يشمل العدم كانفجار الماء مثلا من بين الاصابع وعدم الفعل خ من
كعدم احراق النار مثلا لابراهيم عليه الصلاة والسلام واحترز بخارق العادة المقرون بالتحدي
عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء تاسيسا لها
وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه واحترز بعدم المعارضة عن السحر
والشعوذة و معنى التحدي دعوى الخارق دليلا على الصدق اما بلسان
الحال او بلسان المقال و فرض بعض العلماء دعوى الرسالة وطلبه المعجزة

من الله تعالى لبلا على صدقه مثلا لا التنصيص على صدق الرسل ويحصل
ذلك على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضرة منه ومسمع
بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف
الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلا شك ان هذا
الفعل من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم الضروري
بصدقه بلا ارتياب وما زال منزلة قوله صدق هذا الانسان في كل ما يبلغ عني ولا بد
في حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك
او لم يشاهد هذا لكنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل ولا شك في مطابقة هذا المثال لحال
الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب في صدقهم الا من طبع على قلبه والعياذ
بالله تعالى تنبيه يتحصل منه ثلاث الايمان والواجبات على الحال لانه
بل يحتمه في نبي واخرى صدق واما برهان وجوب الامانة عليهم الصلاة والسلام
فلانهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم لان
الله تعالى قد امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر الله تعالى بمحرم ولا مكروه وهذا
بعينه هو برهان وجوب الثالث ثم لا نشك ان الرسل عليهم الصلاة والسلام
امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم الا ما ثبت اختصاصهم به عن اممهم
قال تعالى في حق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فا
تبعوني يحببكم الله وقال واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ورحمتي وسعت
كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون
الذين يتبعون الرسول النبي الامي الى غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين
الصحابة ضرورة اتباعه عليه الصلاة والسلام من غير توقف ولا نظر اصلا
في جميع اقواله وافعاله الا ما قام به دليل على اختصاصه به :. بقي خلقوا بتعليمهم

خلقه

لما خلع عليه الصلاة والسلام نعله ونزعوا خواتمهم لما نزع عليه الصلاة والسلام
خاتمه وحسر ابو بكر وعمر عن ركبتيهما في قضية جلوسهما على البئر كما فعل عليه
الصلاة والسلام وكاد يقتل بعضهم بعضا من شدة الازدحام على الحلاق عند
ما رأوه صلى الله عليه وسلم يحلق راسه وحل من عمرته في قضية الحديبية وكانوا
يبحثون البحث العظيم على هيئات جلوسه ونومه وكيفية اكله وغير ذلك مما
ليقتدوا به وقالهم عليه الصلاة والسلام لما ارادوا التبتل والانقطاع للعبادة
في الليل والنهار اما انا فاكل وانام واتزوج النساء او كلاما يقرب من هذا فمن
رغب عن سنتي فليس مني :. وانظر كيف ردهم الى فعله الذي لا معدل عن الاقتداء به
عما قصدوه مع انه يظهر قبل التأمل انه اكبر الطاعات واجل القربات وقد ثبت
ان ابن عمر رضي الله عنه لما سأله السائل عن صبغه بالصفرة ولبسه النعال السبتية
وكونه لا يحرم الا اذا استهل الحجة وانما يحرم في يوم التروية وكونه انما يلمس الركنين اليمانيين
فاجاب بانه استند في ذلك كله لفعله صلى الله عليه وسلم وقد كان رضي
الله عنه اناخ راحلته في موضع واغتسل فسئل فاخبر بانه كذلك رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل وانظر قول عمر رضي الله تعالى عنه للحجر الاسود لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع
ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك وقد ثبت عن بعض
السلف واظنه احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه انه كان لا ياكل البطيخ فقيل له في ذلك فقال
يمنعني من اكله انه لم يثبت عندي كيف اكله النبي صلى الله عليه وسلم وبالجملة
فلا تسامح له صلى الله عليه وسلم في جميع افعاله الا ما اختص به ودرية الكمال
فيها جملة وتفصيلا مما علم من دين السلف ضرورة ولا شك ان هذا لا يدل الا
على عصمته صلى الله عليه وسلم وفي معناه سائر الرسل عليهم الصلاة
والسلام من جميع المعاصي والمكروهات ان افعالهم عليهم الصلاة والسلام

في ابرة بين الواجب والمندوب والمباح وهذا بحسب النظر الى الفعل من حيث ذاته واما لو نظر
اليه بحسب عوارضه فالحق ان افعالهم دايرة بين الوجوب والندب لانه ان كان المباح
لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة ونحوها كما يقع من غيرهم
بل لا يقع منهم الا مصاحبا للنية يصير بها قربة واقل ذلك ان يقصد به التشريع
للغير وذلك من باب التعليم وناهيك بمنزلة قربة التعليم وعظيم فضلها و
اذا كان اخص الاولياء بحال الرتبة تصير مباحاته كلها طاعة بحسن النية فما
ظنك بما جاد الله بخيرة الله تعالى من خلقه وهم انبياؤه ورسله عليهم الصلاة والسلام
لا سيما انهم في الخلق وافضل العالمين جملة وتفصيلا باجماع من يعتد باجماعه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولاجل انحصار افعالهم في الواجب والمندوب على هذا الذي
ذكرنا اقتصرنا في اصل العقيدة على ما يقتضي الانحصار فيهما وهو الطاعة وزدنا التي
التقييد بقولنا في حقهم اشارة الى ان بعض افعالهم وان كان يطلق عليه انه الاباحة بالنظر
لنظر الى الفعل في نفسه وبالنظر الى وجوده من عامة المؤمنين فهو في حقهم عليهم الصلا
ة والسلام لكمال معرفتهم بالله تعالى وسلامتهم من دواعي النفس والهوى وامنهم
من طوارق الغفلات والكسل يقظة ونوما وتاييدهم بعصمة الله تعالى في كل حال لا
يقع منهم الا طاعة ثبتنا بحبهم صلى الله وسلم على نبينا و على جميع اخوانه
من النبيين والمرسلين ولتكن انت اليوم على حذر عظيم ووجل شديد من ان يتلاعب بك
ان يسلب بان تصغي باذنك الى خرافات يتفوه بها كثير من المؤرخين فتتبعهم في بعضها او بعض
بعض جهلة المفسرين فقد سمعت الحق الذي لا غبار عليه في حقهم عليهم الصلاة
والسلام فشد يدك عليه واترك كل ما سواه والله المستعان قوله وهذا بعينه
هو برهان الثالث : مراده بالثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما امروا بتبليغه
وما ذكر انهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكنا مامورين ان نفعل مثله في ذلك وكتم

ايضا

فيكون نحن ايضا بعض ما اوجب الله علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطر اليه
كيف وهو محرم ملعون فاعله قال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جل وعز يقول
لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته اي ان لم تبلغ بعض ما امرت بتبليغه من الرسالة فـ
حكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها وانظر هذا التخويف العظيم لاشرف خلقه
واكرمهم معرفة به فكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عليه
الصلاة والسلام ازيز كازيز المرجل من خوف الله تعالى وقد شهد مولانا جل
وعز لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بكمال التبليغ فقال تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من
الغي وقال فتول عنهم فما انت بملوم والاي في ذلك كثيرة وبالله تعالى التوفيق
ص واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله عليهم وسلامه عليهم
فمشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم اجورهم او للتشريع او للتسلي عن الدنيا و
التنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لانبيائه باعتبار احوا
لهم فيها عليهم الصلاة والسلام ش يعني ان الاعراض البشرية لا يقع منها بالانبيا
عليهم الصلاة والسلام الا ما لا يخل بشيء من مقاماتهم ولا يقدح في شيء من مراتبهم
كالمرض مثلا وان كان يقع بهم بحيث منهم الثقل الاعظم اما فلوجهم باعتبار ما
فيها من المكاره وكالانوار التي لا يحجب قدرها لا سيما نا جل وعز الذي من عليهم بها بلا
بحل المرض ونحوه بغلامة ظهر منها ولا يكدر شيئا من صفوها ولا يوجب لهم خجلا ولا
ولا الم اكثر الا ضعيف الظواهر ابو اطنة اصلا كما هو ذلك موجود في حق غيرهم عليهم

وعلا

كلمة تعجب بمعنى

الصلاة والسلام وكذا الجوع والنوم لا يستوليان على شيء من قلوبهم وإنما تنام ل
عيونهم ولا تنام قلوبهم وحال قلوبهم في توجهها للأنوار الأكابر والحضور والترقي
في منازل القرب التي لم يحظ أحد ممن سواهم حول الحي بشيء منها وقيامهم بالوظا
ئف التي كلفوا بها الحمل فيما هو على حد السواء في جميع الأحوال وما يرى من إصابة
ظواهرهم عليهم الصلاة والسلام بتلك الأعراض مما أشرنا إليه لأجل التحقيق
من تعظيم أجورهم عليهم الصلاة والسلام في ذلك كما في أمراضهم وجوعهم وا
في أذية الخلق لهم وبهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء الأنبياء ثم الأمثل
فالأمثل ومولانا جل وعز قادر أن يوصل إليهم في ذلك الثواب الأعظم بلا مشقة تلحقهم
عليهم الصلاة والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول
اختار أن يوصل لهم الثواب مع تلك الأعراض يفعل ما يشاء لا يسأل جل وعز عما يفعل
تبارك وتعالى ومن فوائد نزول تلك الأعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع
الأحكام المتعلقة بها للخلق كما في أحكام السهو في الصلاة من سهو نبينا و
مولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله
عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك ومن فوائد إباحة أكل الطعام وشرب الماء
من أكله وشربه عليه الصلاة والسلام وإلا فهو كان عليه الصلاة والسلام
غنيا عن الطعام والشراب إذ هو عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه يطعمه
ويسقيه إلى غير ذلك ومن فوائدها أيضا التسلي عن الدنيا أي التصبر ووجوه
الراحة والالتذاذ بفقدها والتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى بما يراه العاقل من معاناة
هؤلاء السادات الكرام خيرة الله تعالى من خلقه لشدائدها وإعراضهم عنها
وعزوفهم عنها الذي غر كثيرا من الحمقى كإعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات و
لهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا جيفة قذرة ولم يلتفتوا عليهم الصلاة

والسلام منها إلا أشبه الماء المستعجل وبهذا قال عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب
أو عابر سبيل وقال لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر
منها جرعة ماء فإذا نظر العاقل في أحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
في زهدهم في الدنيا وزخارفها مع ما علم علما يقينا أنها لا قدر لها عند الله تعالى جاء زهده عنها
بقلبه بالكلية إذ كانت همته للحلول في الغرف العالية من الغنى وعظيم التلذذ الذي لا يكيف
بزوال الحجاب عنه لرؤية المولى بكرة وعشيا وشتان ما بين العبادة لمولاه جل وعلا
شرف الكرام وصبر هذه اللحظة من العمر وما أربح صفقة هذا الموفق إذ بذل
شيئا يسيرا لا قيمة له لخساسته وخسته وأخذ شيئا كثيرا لا قيمة له لكثرته وعظيم
رفعته ونفاسة نعيمه كل لحظة أبد الآبدين ما أعظم هذا الموفق في الكمال وخفقان
قلبه وسيلانه من دمعه وعويله في الأسحار وتوحشه من الخلق طرا انتصب على نفسه
فراحه وكبير خوفه فوات رضى مولاه جل وعز الذي لا يمكن منه خلقا نقيم روحه
أحيانا وتزيد لقطع الخروج من شدة الحب وانزعاج حرارة الشوق في هجر
محبوبه فحصل البعد ثم تهب عليه نسيم الوصلة فيسكن روحه لذلك بعض سكون
فبينما هو في مكابدات هذه الأحوال والتنعم بالحبس وراء الحجاب إذا هو قد
أصبح قريبا بنفس موته متصلا بمحبوبه دون حجاب يتنعم برؤيته من ليس
كمثله شيء جل وعز عن الارتياب وألقى عليه من خلع الكرامة ما يليق بكرمه ومحبته
مما لا يحيط به عقل ولا تحصيه دواوين من كتب هيئاته وعلا بأنعمه وأصبح بعد
أن كان فقيرا مسكينا لا يعبأ به ملكا من ملوك الجنة يسرح فيها أين شاء
ويتنعم فيها كيف شاء تطوف عليه الحور والولدان ويرى أثر الموت ما لا عين رأت
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا أيها العاقل هو الحال الذي يجول في
تحديده النفوس والهمم ثم والله أيست بغيبة لتنبه منه لولا فضل مولانا الكريم

الوهاب، فجزاه عنا بفضله العظيم ما شئت، وفيه
في ثبت للعجز والاسلاعن ان بلغوا جد النفوس وانفق لا دونه الا ازار
وكابدوا المجد حتى مل اكثرهم وعانق المجد من اوفى ومن صبرا
لا تحسب المجد تمرا انت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا
فسبحان من اكرم قوما واكمل عقولهم وحلاهم في الدنيا والاخرة الى اعلى
المنازل وحط قوما مع مشاركتهم لهم في الصورة البشرية الى اسفل سافلين من
الحضيض السافل وملكهم ما يخبر من شيء وهو النفس والشيطان والهوى فلا
يشعرون في غير شيء وعرضهم في الدنيا والاخرة لمهالك عظيمة وهو انهم سوف
يشربون مستقبل ما بات وغيهم لعمى بصائرهم وتناهي حمقهم وشؤم
بلاياهم وكثرة محنهم انهم يظفروا بشيء من اللذات بزعمهم والله قد خرجوا
من الدنيا ولم يظفروا بشيء من لذاتها العاجلة ولا جل نفعها عن الحرص في ابلام محنتهم
حتى بلا حسنا امالنا ربنا ... الى المولى الكريم نشكو ما اصابنا من التخلف عن
رباوة الهمم الشامخات الكرام ووقوعنا عاجزين عن وحيز في سافة خساسة
اللئام نتجاذب معهم بعقولنا وجوارحنا شهوات وهمية لا حد ولا غاية لا
طايل تحتها عند ممن هذا بمحك التحقيق الثاني بل هي في الحقيقة سموم قاتلة
وعورات بلا دية استشنعة حجبتنا عن القيام في ولاء هوى ... ثم تشاغلنا
بها باطول عمرنا وكهفنا وعظيم حمقنا في مغارة مهلكة نخشى فيها من
الانقطاع والهلاك فنعجز التفلت واحرق عن المقصود المرام وكيف بمن خرجهم
من النار ... مهيع الاستقامة حتى عن لنا ... ونقصنا بجهلنا
عن مواضع الكمال بقوة العزم ... اللهم يا منفرا نرجو بمعالى ان
يبتسم انعينا من هذا الوحل العظيم الذي نحن فيه بلا محنة يا ارحم الراحمين

يا ذا الجلال والاكرام اللهم لك الحمد واليك المشتكى وبك المستغاث
وانت المستعان وعليك التكلان ولا حول ولا قوة الا بك واجعل بنا اموالنا
بجميل الثناء ... واكفنا بكفايتك التي لا تراء وصلى الله وسلم على سيدنا
ومولانا محمد وعلى آله واصحابه ومن تبعهم باحسان على الدوام صح وتجمع محاسن
هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله ش لما فرغ من ذكر ما يجب
على المكلف معرفته من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رسله عليهم
الصلاة والسلام اخذ العاقل هنا بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة
التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل العلم بعقائد الايمان
تفصيلا واجمالا ولتحقق بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوى تحتها من
المحاسن حتى يتشعشع القلب عند ذكرها بانوار اليقين وتتموج فيه
اضواء الايمان حتى تتبسط على الظاهر وتنتشر الى عليين فيتنوله
كنز هذه الكلمة عن يواقيت فرائد ... الجنان وتعرف قدر ما منحت من النعمة
العظمى التي منحها بمحض فضله المولى الكريم الرحيم الرحمن فمن كان
قد اقتوى ... على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلة الى كشف الحجب
والتمتع بشرب الرضوان ولم تزل مستكثرا ما هنا لم وعسى عليه ان لو
صور الحساب ... من المحاسن الفاخرة التي اتيناك والله لولا فضله تعالى بشيء
من الامن ... وقد شك ان هذه الكلمة مما يجب على كل ... يعتني بشانها
اذ هي ثمن الجنة و المنقذة من المهالك في الدنيا والاخرة و فيه نص العلماء على انه لا
بد من فهم معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانفاد من الخلود في النار و لما
ينبغي ان يكون كلامنا فيها على سبيل الاختصار في سبعة فصول الاول في
ضبط هذه الكلمة الثاني في اعرابها الثالث في بيان معناها الرابع في بيان حكمها

الخامس في بيان فضلها. السادس في كيفية ذكرها على الوجه الاكمل الذي ينبغي ان
يذكرها جميع لنيل محاسنها او بعضها على حسب ما ينفتح له عند ذكرها من التحلية
والتخلية. السابع في بيان الفوائد التي تحصل لذاكرها على الوجه الاكمل ان شاء الله
تعالى. والمقصود بيان الفصول الاربعة وهي الرابع وما بعده الى ما يليها من
كل العشرين وهو قولنا فيما بعد على العاقل ان يكثر من ذكرها الى اخره. اما
ضبط هذه الكلمة فينبغي للذاكر ان لا يطيل مد الف لا جدا وان يقطع الهمزة من الله
اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردها ياء او كذا يقطع بالهمزة من اله وينبغي ان لا يجرها
اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ابطاء او يحذف الالف. واما كلمة الجلا
لة والتعظيم التي بعد الا فلا يخلو اما ان يقف عليها الذاكر اولا فان وقف تعين
عليه السكون وان وصلها بشيء اخر كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
فله فيها وجهان الرفع وهو الراجح والنصب وهو المرجوح وسياتي وجههما
في فصل الاعراب. وينبغي ان ينوي الذاكر باسم سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وان يقصد تنوينه في الراء. واما اعراب هذه الكلمة فقد علمت
انها قد احتوت على صدر وعجز فعجزها الا الله اذ هو جملة من مبتدا وخبر
ومضاف اليه. واما صدرها فلا فيه نافية واله مبني معها لتضمنه معنى من
اذ التقدير لا من اله. ولهذا كانت نصا في العموم كانه نفى كل اله غير الله جل وعز
من قبيل ما يقول منها الى ما هو ضابطة له مما يقول. وقيل بني الاسم معها للتر
كيب. وذهب الزجاج الى ان اسمها معرب منصوب بها. واذا فرعنا على المشهور
من البناء فموضع الاسم نصب بلا العاملة عمل ان والمجموع من لا اله في موضع رفع
بالابتداء والخبر المقدر هو لنا الجنس ولم تعمل فيه لا عند سيبويه. قال الدماميني
في تعليقه على المغني قد تكلم القاضي محب الدين ناظر الجيش في شرح التسهيل على

بكلام صح

على اعراب هذه الكلمة الشريفة وردت بكلام جملية وان كان فيه طول لاشتما
له على فوائد فقال اهل العلم ان الاسم المعظم في هذا التركيب يقع
هو الكثير ولم تماثله الفوائد الغزيرة غيره. وقد نصب امنا اذا ارتفع فالاقوال فيه
للناس عن اختلاف اعرابهم خمسة منها قولان معتبران وثلاثة لا تعول على شيء
منها. فالقولان المعتبران ان يكون رفعه على البدلية او يكون على الخبرية. اما
القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على السنة المعربين وهو راي ابن مالك فانه
قال الكلام على حذف خبر لا العاملة عمل ان واكثر ما يحذفه الحجازيون مع الا نحو
لا اله الا الله وهذا الكلام منه يدل على ان رفع الاسم المعظم ليس على
الخبرية وحينئذ يتعين ان يكون على البدلية ثم لا قد يحتمل ان يكون البدل من الضمير
المستتر في الخبر المقدر. وقد قيل انه بدل من اسم لا باعتبار عمل لا الابتداء بجنس
باعتبار محل الاسم قبل دخول لا. وانما كان القول بالبدل من الضمير المستتر اولى
لان البدل من الاسم لا يكون الا بعد وانه داعية الى الاتباع باعتبار المحل مع امكان
الاتباع باعتبار اللفظ ثم ان البدل اذا كان من الضمير المستتر في الخبر كان
البدل فيه نظير البدل في نحو ما قام احد الا زيد لان البدل في المستثنى باعتبار اللفظ
وان كان من الاسم كان البدل فيه نظير البدل في نحو لا احد فيها الا زيد لان البدل
في المستثنى باعتبار المحل. وقد استشكل الشلوبين البدل فيهما لانا اذا قلنا ما قام
احد الا زيد من جهتين احدهما انه بدل بعض وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه
الثانية ان بينهما مخالفة فان الاول موجب والمبدل منه منفي. وقد اجيب عن
الاول بان الا وما بعدها من تمام الكلام الاول والا قرينة مفهمة ان الثاني قد كان
يتناوله الاول فمعلوم انه بعضه فلا يحتاج فيه الى رابط بخلاف نحو قبضت المال
بعضه. وعن الثانية بانه بدل منه في عمل العامل وتخالفهما بالنفي والايجاب

لا يمنع البدلية لأن مذهب البدل الحلول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه **وقال**
ابن الضايع إذا قلت ما قام أحد إلا زيد فإن زيد هو البدل وهو الذي يقع في موضع أحد
فليس زيد وحده بدلا من أحد قال وإنما إلا زيد هو البدل الذي نفيت عنه القيام وإلا
زيد بيان للأحد الذي عنيت **ثم** قال يظهر لي في هذا البدل في الاستثناء أنه شبيه ببدل
الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل **وقال** في موضع آخر لو قيل إن البدل في الا
ستثناء قسم على حدته ليس من تلك الأبدال التي تبينت في غير الاستثناء لكان
وجها وهو الحق **انتهى** وأما نحو لا أحد فيها إلا زيد فوجه الإشكال فيه أن
زيدا بدل من أحد وأنت لا يمكنك أن تحله محله **و**قد أجاب الشلوبين عن ذلك
بأن هذا الكلام إنما هو على توهم ما فيها أحد إلا زيد إذ المعنى واحد وهذا يكفي فيه الحلول
بأن تقول ما فيها إلا زيد **انتهى** وهو كلام حسن قال الدماميني وعلى قول الشلو
بين فتكون كلمة على معنى لا يستحق العبادة أحد إلا الله وهذا يكفي فيه إحلال الخبر
البدل محل المبدل منه بأن تقول لا يستحق العبادة إلا الله **انتهى** فإن قيل
لم أجبتم وأما القول بالخبرية في الاسم المعظم فقد قال به جماعة ويظهر لي أنه أرجح
من القول بالبدلية وقد ضعف القول بالخبرية بثلاثة وهي أنه يلزم من القول بها
كون خبر لا معرفة وهي لا تعمل في المعارف وأن الاسم المعظم مستثنى والمستثنى
لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لأنه لم يذكر إلا ليبين ما قصد بالمستثنى
منه وأن اسم لا عام وأن الاسم المعظم خاص والخاص لا يكون خبرا عن العام لا يقال الحيوان
إنسان **والجواب** عن هذه الأمور أما الأول فجوابه قد عرفت أن مذهب سيبو
يه أن حال تركيب الاسم مع لا لا عمل لها في الخبر وأنه حينئذ مرفوع بما كان مر الرفع
فوعا به قبل دخول لا وقد علل ذلك بأنه أشبهها بأن ضعف حين ركبت وصا
رت كجزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل ومقتضى هذا أن يبطل عملها في الاسم أيضا لكن

بقي

لكن إذا بقي عملها فإنه أقرب المعمولين وجعلت هي مع معموليها بمنزلة مبتدأ والخبر
بعدهما على ما كان عليه مع التجرد وإذا كان كذلك لم يثبت عملها في المعرفة **و**
أما الثاني فلا نسلم أن الاسم لا هو المستثنى منه **و**ذلك لأن الاسم المعظم إذا
كان خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لم يذكر المستثنى منه فيه من كونه **نعم**
الاستثناء فيه إنما هو من شيء مقدر لصحة المعنى كما اعترف بذلك المفرد لكن لا
خلاف يعلم في نحو ما زيد إلا قائم أن قائما خبر عن زيد ولا شك أن زيدا فاعل في قوله ما
قام إلا زيد مع أنه مستثنى من مقدر في المعنى التقدير ما قام أحد إلا زيد فعلى هذا
لا منافاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم قبله وبين كونه مستثنى من مقدر
إذ جعله خبرا منظور فيه إلى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظور فيه إلى جانب
المعنى **وأما** الثالث فجوابه بأن يقال قولكم إن الخاص لا يكون خبرا عن العام مسلم
لكن في لا إله إلا الله لم نخبر بخاص عن عام لأن العموم منتف والكلام إنما سيق لبيان
الخصوص وتخصيص الخبر الذي كون واحد من أفراده ما دل عليه اللفظ العام **وأما**
الأقوال الثلاثة الأخر فيجب الذي لا عمل عليها فأحدها أن إلا ليست أداة استثناء
وإنما هي بمعنى غير وهي مع الاسم المعظم صفة لاسم لا باعتبار المحل كما
ذكر الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن بعضهم والتقدير لا إله غير الله في الوجود
لا استحالة القول بأن إلا في هذا التركيب بمعنى غير لم يبد له مانع يمنعه من جهة الصناعة
النحوية وإنما يمتنع من جهة المعنى وذلك أن المقصود من هذا الكلام أمران نفي
الألوهية عن غير الله تعالى وإثبات الألوهية لله تعالى ولا يفيد التركيب حينئذ
بأن قيل يستفاد ذلك بالمفهوم قلنا أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق ثم هذا المفهوم
إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به إذ لم يقل به إلا الدقاق قلت وقال به بعض الحنابلة
أيضا قال وإن كان مفهوم صفة فقد وقع فيه من أصول الفقه أنه غير مجمع على ثبوته

فقد تبين ضعف هذا القول كما قاله في القول الثاني وينسب الى الزمخشري ان
لا الله في موضع الخبر والا الله في موضع المبتدا وقد قرره لكن بتقرير النفي فيه
مجازا وكيفما ضعف هذا القول لانه يلزم منه ان الخبر يبنى مع لا وهي لا تبنى معها
الا المبتدا ثم لو كان الامر كذلك لم يجز نصب الاسم المعظم في هذا التركيب وقد جوز
كما سياتي والقول الثالث ان الاسم المعظم مرفوع بالا الله كما يقع
شيء بالصفة في قولنا افاد الزيدان فيكون الاسم قد اغنى عن الخبر وقد
قرر له بان الها بمعنى ما له من اله اي معبود فيكون الاسم المعظم مرفوعا
على انه معمول لها فمعناه الفاعل واستغنى به عن الخبر كما في نحو قولنا ما
مضروب العمران وضعف هذا القول غير خفي لان الاله ليس بوصف فلا
يبنى نحو عملا ثم لو كان اله عامل الرفع فيما يليه لوجب اعرابه وتنوينه
لانه مطول اذ ذاك وقد اجاب بعض الفضلاء عن هذا بان النحاة يجيزون حذف
التنوين من مثل ذلك وعليه يحمل قول نحو لا غالب لكم اليوم ولا تثريب عليكم
وفي هذا الجواب نظر لان الذي يجيز حذف التنوين في مثل ذلك يجيز اثباته ايضا و
لا يعلم ان احدا اجاز التنوين في لا اله الا الله هذا اخر الكلام على توجيه الر
فع واما النصب فقد ذكروا له توجيهين احدهما ان يكون على الاستثناء
من الضمير في الخبر المقدر والثاني ان يكون الا الله صفة لاسم لا والا الوجه
فيه ان لا يكون الا كانت الا بمعنى غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا
يكون الكلام دالا على ثبوت الالهية لله تعالى والمقصود
الاعظم هو اثبات الالهية لله تعالى بعد نفيها عن غيره وبهذا يمتنع
هذا التوجيه لغير كون الا الله صفة لاسم لا واما التوجيه الاول فقالوا
فيه مرجوح وكان حقه ان يكون راجحا لان الكلام غير موجب والمنتصب

الحق

لعدم ارجحية البدل هنا ان الترجيح في نحو ما قام القوم الا زيدا انما كان لحصول المشا
ركة حتى لو حصلت المشاركة في تركيب استثنائي نحو ما قام ضربت احدا الا زيدا ثم
قالوا انه اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب على الاستثناء اولى قالوا وفي
هذا التركيب تترجح النصب في العبارة لاجل التشاكل ولاجل الرفع ونقل عن الا
ئمة انه اذا قلت لا رجل في الدار الا عمرو كان نصب عمرو على الاستثناء احسن من رفعه
على البدل هذا ما ذكروه والذي يقتضيه النظر ان النصب لا يجوز بل ولا البدل وتقرير
ذلك ان الا في الكلام التام الموجب نحو قام القوم الا زيدا متمحضة للا
ستثناء وهي تخرج ما بعدها مما افاده الكلام الذي قبلها وذلك لان هذا الكلام
انما قصد به الاخبار عن القوم بالقيام ثم ان زيدا منهم ولم يكن شاركهم فيما اسند
اليهم فوجب اخراجه وكذا الحكم في الكلام التام غير الموجب ايضا نحو ما قام القو
م الا زيدا ومن ثم كان نحو هذا التركيب معين النصب مع انها للاستثناء انتصب الا ان
المذكور بعدها لابد ان يكون مخرجا من شيء قبلها فان كان ما قبلها عاما لم يحتج
الى تقدير وان لم يتعين تقدير شيء قبل الا يخصص الاخراج منه لكن الامر احوج الى
هذا التقدير تصحيح المعنى فيتبين من هذا المعنى الذي قلناه ان المقصود في الكلام
الذي نحن بصدده انما هو اثبات الحكم المنفي قبل الا لما بعدها وان الاستثناء ليس
بمقصود ولهذا اتفق النحاة على ان المذكور بعد الا في نحو ما قام الا زيد معمول للعا
مل الذي قبلها ولا شك ان المقصود من هذا التركيب الشريف امران وهما نفي
الالهية عن كل شيء واثباتها لله تعالى كما تقدم واذا كانت الا مسوقة
لمحض الاستثناء لا يتم هذا المطلوب سواء نصبنا او رفعنا وذلك انه لا
ينصب ولا يبدل الا اذا كان الكلام الذي قبل الا تاما لا تقدير خبر محذوف وحينئذ
يتم الحكم بالنفي على ما بعد الا في الكلام الموجب ولا اثبات عليه في غير المو

محتجا عليه اذ لا يقول بذلك الا من مذهبه ان الاستثناء من الاثبات نفي
والنفي اثبات ومن ليس من مذهبه ذلك يقول ان ما بعد الا مسكوت عنه فكيف يكون قول لا
اله الا الله توحيدا قلت وفيه نظر لانه يكون توحيدا بحسب دلالة
العرف وبانه لا نزاع في ثبوت الالهية لمولانا جل وعز لجميع العقلاء وانما كفر
من كفر بزيادة الهة اخرى فنفي ما عداه تعالى من الالهة على هذا هو المحتاج
اليه وبه يحصل التوحيد فتامله ثم ان ما ذكر الجيشي بناء على ما ظهر
له من البحث الذي اعترضناه معترضا ان تكون لا في هذا التركيب مصوغة
لقصد اثبات ما نفي فيها لما بعدها ولا يتم ذلك الا بان يكون ما قبلها غير
تام بان لا يقدر قبل الا خبر محذوف ولانه اذا لم يقدر خبر قبلها وجب ان يكون ما بعد
الا هو الخبر وهذا هو الذي تركه ابنه التعقيد وفي تفريع تفريعه على ان الاسم المعظم
في هذا التركيب هو الخبر قلت كلامه يقتضي ان الخلاف في كون الاستثناء
من النفي اثباتا انما هو [illegible] يدخل الاستثناء المفرغ وظاهر كلام الامام الرازي
وكثير من الاصوليين دخول [illegible] الخلاف فيه ولهذا اوردوا على القائل بان
الاستثناء من النفي ليس باثبات انه يلزم على قوله ان لا يحصل التوحيد بكلمة
الشهادة واجيب بما ذكره من التقدير قبل في بحث تمام الجيشي هذا اخر ما يتعلق
ببعض اعراب تركيب هذه الكلمة المشرفة على اختصار والله تعالى الموفق
واما معنى هذه الكلمة المشرفة فلا شك انها محتوية على نفي
واثبات فالمنفي كل فرد من افراد حقيقة الاله غير مولانا جل وعز والمثبت
من تلك الحقيقة فرد واحد وهو مولانا جل وعز والحكم على ان تلك حقيقة الاله
عليه بمعنى انه لا يمكن ان توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى عقلا ولا نقلا وحقيقة
الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ولا شك ان هذا المعنى كلي

اي يقبل

اي يقبل بحسب مجرد العقل معناه ان يصدق على كثيرين لولا البرهان القطعي
الدال على استحالة التعدد فيه وان معناه خاص بمولانا جل وعز وحده والاسم المعظم
المذكور بعد حرف الاستثناء ليس هو بمعنى الاله فيكون كليا بل هو جزئي علم على
ذات مولانا جل وعز لا يقبل معناه التعدد في ذهن ولا خارج. ولو كان معنى الله
كمعنى الاله لزم استثناء الشيء من نفسه ولزم ان لا يحصل توحيد من هذه الكلمة
المشرفة وكذا لو كان معنى الاله جزئيا مثل الاسم المعظم لزم ايضا استثناء
الشيء من نفسه والتناقض في الكلام باثبات الشيء ثم نفيه والخامس
ان المعنى المفروض عقلا في هذه الكلمة باعتبار معنى المستثنى منه والمستثنى
اربعة ثلاثة منها باطلة والرابع يتعين فيتميز احد قسميه بالعمل والاخر
هو الذي يصح من الاقسام كلها فالثلاثة الباطلة ان يكونا جزئيين او كليين
او الاول جزئيا والثاني كليا والرابع عكس الثالث وهو ان يكون الاول كليا
والثاني جزئيا فان كان المراد بالكلي هو الاله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه
من الكذب لكثرة المعبودات الباطلة وان المراد به الاله المعبود بحق صح فاذا
لا يصح من هذه الاقسام كلها الا ان يكون الاله كليا بمعنى المعبود بحق والاسم
المعظم علم للفرد الموجود منه. والمعنى على هذا لا مستحق للعبودية
له موجود او في الوجود الا الفرد الذي هو خالق العالم جل وعلا وان شئت
قلت في معنى الاله هو المستغني عن كل ما سواه والمفتقر اليه كل ما عداه
وهو اظهر من المعنى الاول واقرب منه وهو لازم له لانه لا يستحق ان يعبد الا ان
يذل له كل شيء الا من كان مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل
ما عداه فظهر ان العبارة الثانية احسن من الاولى وبها يتجلى اندراج جميع
عقائد الايمان تحت هذه الكلمة ويتسع بها صدر المومن لفيضان انوار المعارف

ويكون على ساحل النجاة ولا من من كل خبط وقع في معنى هذه الكلمة من
خلل الضعيف والقوي في روضة هذه الكلمة الشريفة يتفرج في أزهارها ويتنزه
في سلسبيل أنهارها ويجتني من ثمار معارفها من تغريد أطيارها بأنها ما كتب له ولهذا
اختزنا في أهل العقول التوسيس بها في هذه الكلمة المشرفة وقال المقترح
في الأسرار العقلية في معنى هذه الكلمة المشرفة ما نصه ولو قصد الاستثناء على
الحقيقة لا يحمل على كلام ما يجمع كل قاصر من أنه نفي وإثبات إذ يلزم منه هذا
وابن وقر قال بعض الفقهاء إن المقر بعشرة إلا ثلاثة مقر بسبعة لا بعشرة و
بنفي منها ثلاثة إذ يلزم لا يقبل منه الرجوع فقصد للسبعة عبارتان سبعة
وعشرة إلا ثلاثة لكن صيغة النفي أبلغ في أداء معنى الوحدانية إذ يلزم
منه الكمية المتصلة والمنفصلة انتهى قلت يعني بالكمية المتصلة التي
كيست ذات الله جل وعلا وبالكمية المنفصلة وجود إله ثان متعطل مماثل
وما ذكر من المعنى لرفع التناقض في الاستثناء لا ينحصر فيه فقد اختلف علماء
الأصول في تقدير المعنى في نحو عشرة إلا ثلاثة فقال الأكثرون المراد بعشرة إنما هو
سبعة وإلا ثلاثة قرينة لإرادة السبعة بالعشرة وإرادة الجزء باسم الكل و
قال القاضي أبو بكر المجموع وهو عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة كأنه وضع
لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة وهذا هو القول الذي
اختاره المقترح في كلمة الوحدانية وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار أفرادها كلها أعني السبعة والثلاثة معا ثم أخرجت
الثلاثة بإلا فبقيت سبعة ثم أسند إليها الحكم بعد الإخراج فلم يلزم تناقض
في الحكم إذ ثبوته إنما هو للباقي بعد الإخراج قيل وهذا القول هو الصحيح وأدلة
ذلك كله مستوفات في فن الأصول ولنجتني ثمر هذه الأقوال كلها في كلمة الو
حدانية

الوحدانية وبالله تعالى التوفيق ص أي معنى الألوهية استغناء الإله عن
كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه فمعنى لا إله إلا الله لا مستغني
عن كل ما سواه إلا الله تعالى ش تقدم آنفا اختيارنا التعبير بالكلمة المشرفة
بهذا المعنى ومعنى معنى الألوهية على سبيل الإفراد ثم رتبنا عليه معنى التر
كيب في كلمة المشرفة وذلك ظاهر ص أما استغناؤه جل وعلا عن كل ما سواه
فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس
والتنزه عن النقائص ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام
إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا إلى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه
النقائص ش لما ذكر أن معنى الألوهية التي انفرد بها مولانا جل وعز تشتمل على
معنيين أحدهما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه
إليه جل وعلا أخذ يذكر ما يندرج من عقائد الإيمان تحت المعنى الأول وأخر ما يندرج من
ذلك بذكر ما يندرج منها تحت المعنى الثاني وقوله ويدخل في ذلك وجوب
السمع واجب له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تنزيهه تعالى
عن النقائص وجوب هذه الصفات الثلاثة له تعالى لما عرفت فيما سبق أن الدليل
العقلي على إثباتها كون أضدادها نقائص ومولانا جل وعلا منزه عن النقائص
بإجماع العقلاء قوله إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات إلى آخره يبين بهذا
الكلام وجه استلزام استغنائه تعالى لهذه الصفات وذلك أما الوجود والقدم
والبقاء والمخالفة للحوادث وأخر جزء أن وصلت إلى هذا الموضع أن نفي كل واحد
من هذه الصفات الخمس يستلزم الحدوث وقد عرفت مما سبق أن كل حادث مفتقر
إلى محدث سواه ويتعالى عن ذلك من وجب له الغنى المطلق عن كل ما سواه وقو
لنا في أهل العقيدة لكان محتاجا إلى المحدث استدلال على وجوب هذه الصفات

نفي
اليه

الحمد لله تعالى وقولنا أو البخل استدلالا على وجوب الجود الثالث من معنى
القيام بالنفس وهو الاستغناء عن البخل وقولنا أو من يدفع عنه النقائص
استدلالا على وجوب التنزه عن النقائص التي من جملتها وجوب السمع والبصر
والكلام ص ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض في أفعاله وأحكامه وإلا لزم
افتقاره تعالى إلى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعلا الغني عن كل ما سواه
ش المنفي عنه تعالى عبارة عن وجود باعث وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب
عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه إذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا
كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا إلى ذلك الشيء ليتكمل به إذ لا يجب في حقه
تعالى إلا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز المستغني عن كل ما سواه ش الغرض المنفي عنه تعالى
عبارة عن وجود باعث يبعثه تعالى على إيجاد فعل من الأفعال أو على حكم من الأحكام
الشرعية من مراعاة مصلحة تعود إليه تعالى أو إلى خلقه ولا خفاء أن كلا الوجهين
مستحيل على الله عز وجل أما عوده إلى الله تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه
تعالى إلى أن يتكمل بمخلوقه وأما إلى خلقه فكذلك أيضا لما يلزم عليه من وقوع النقص عنه
تعالى بخلو المصلحة لخلقه تعالى عن ذلك ووقوع النقص كما يلزم أيضا في هذا
القسم الثاني احتياجه جل وعلا عن ذلك إلى المخلوق وهو المصلحة التي يوجد
خلقه كالثواب ونحوه ليتكمل بها ويتعالى عن ذلك كله من وجب له الغنى المطلق
تبارك وتعالى فعلم أن أفعاله جل وعز وأحكامه كلها لا علة لها باعثة وإنما
هي بمحض الاختيار وما لعله تعالى من مصالح الخلق فبمحض فضله ولا حق لأحد عليه
تعالى وأشرنا في العقيدة إلى القسم الأول بقولنا ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن
الأغراض إلى قوله عن كل ما سواه وأشرنا إلى القسم الثاني بقولنا وكذا يؤخذ منه
أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه إلى آخره ص وأما افتقار
كل ما سواه

كل ما سواه إليه تعالى فيوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم إذ لو انتفى شيء من
هذه لما أمكن أن يوجد تعالى شيئا من الحوادث فلا يفتقر إليه جل وعز شيء كيف وهو
تعالى الذي يفتقر إليه كل ما سواه ش هذا شروع منه في ذكر ما يندرج تحت المعنى
الثاني الذي يتضمنه معنى الألوهية ولا خفاء أن وجوب الافتقار إليه تعالى يستلزم
قدرته تعالى على إيجاد الشيء المفتقر فيه إليه وذلك يستلزم وجوب اتصافه
تعالى بالقدرة والإرادة والعلم العامة لجميع متعلقاتها لما عرفت فيما سبق من وجوب
توقف تأثير القدرة على الإرادة والعلم ويستلزم أيضا وجوب اتصافه تعالى
بالحياة لوجوب توقف وجود تلك الصفات على صحة الحياة ص ويوجب
أيضا له تعالى الوحدانية إذ لو كان معه تعالى ثان في ألوهيته لما افتقر إليه شيء
للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه ش قد تقدم لك
في برهان الوحدانية أن وجود إله ثان يستلزم عجزهما معا اتفقا أو اختلفا
والعاجز لا يوجد شيئا فلا يفتقر إليه في شيء ص ويؤخذ منه أيضا حدوث
العالم بأسره إذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى كيف
وهو الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه ش قد عرفت بيان هذا فيما سبق أن ما ثبت
قدمه استحال عدمه فلو كان شيء من العالم قديما لكان ذلك الشيء واجب الو
جود لا يقبل العدم أصلا لا سابقا ولا لاحقا وإذا كان لا يقبل العدم لم يفتقر إلى
مخصص كيف وكل ما سواه تعالى مفتقر إليه غاية الافتقار ابتداء ودواما فوجب
إذا الحدوث لكل ما سواه جل وعلا ص ويؤخذ منه أيضا أن لا تأثير لشيء من الكائنات
في أثر ما وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي
يفتقر إليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هذا إن قدرت أن شيئا من الكائنات
يؤثر بطبعه وأما إن قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه كما يزعمه كثير
من الجهلة فذلك محال أيضا لأنه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في إيجاد

بعض الأفعال الواسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه جل وعز
عن كل ما سواه ثم لا شك أنه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما لم يكن ذلك الممكن
مفتقرا إليه تعالى بل إنما يفتقر لمن أوجده كيف وكل ما سواه مفتقر إليه تعالى عموما
به الافتقار وبهذا يبطل مذهب الفرقة القائلين بتأثير القدرة الحادثة في
الأفعال مباشرة أو تولدا ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الأ
فلاك والعلل ويبطل مذهب الطبائعيين القائلين بتأثير الطبائع والأ
مزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي ويثبت والنار تحرق والثوب
يستر العورة ويقي الحر والبرد ونحو ذلك مما لا يتحصى وهم في اعتقادهم
التأثير لتلك الأمور مختلفون فمنهم من يعتقد أن تلك الأمور تؤثر في تلك الأ
شياء التي تقارنها بطبعها وحقيقتها فلا نزاع في كفره ولا خلاف في كفر من
يعتقد هذا، ومنهم من يعتقد أن تلك الأمور لا تؤثر بطباعها بل بقوة أودعها
الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر فلا نزاع في بدعته وقد تبع الفيلسوفي
على هذا الاعتقاد كثير من عامة المومنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا
وقد اختلف في كفره والمومن المحقق لا يرى من لم يحسن لها تأثيرا البتة لا بطبعها
ولا بقوة وضعت فيها وإنما مولانا جل وعلا أجرى العادة بمحض اختياره أن يخلق
تلك الأشياء عندها لا بها فهذا فضل الله تعالى ينجو من جميع مهالك الآ
خرة .. وأكثر ما اغتر به المبتدعة الغوائل التي اختلسها جلها وظواهر
من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها والحاصل أن محض التقليد لما لا يصلح
تقليده ولا اقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الأنظار الزكية العقلية المس
تضيئة بأنوار الكتاب والسنة وبهذا قيل إن أصول الكفر ستة الإيجاب الذا
تي والتحسين العقلي والتقليد الرديء والربط العادي والجهل المركب
والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة للجهل بأدلة العقول

وعلى الارتياض

وعلى الارتياض بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان من ضوا
بط وأصول فالإيجاب الذاتي هو أصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات
العلية فاعلة بمقتضى الإيجاب الذاتي التي هي علة للممكن المستند إليها فقالوا لأ
جل ذلك بنفي القدرة والإرادة وصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقالوا
لأجل ذلك بقدم العالم وألغوا البرهان القطعي الدال على حدوثه .. ولا خفاء أنه
إذا تحققت بما سبق وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولانا جل وعز وثبت
قطعا أن صدور العالم عنه تعالى إنما هو بمحض الاختيار لا بالإيجاب والتعليل وإلا لكان
العالم قديما أو فاعله حادثا لوجوب مقارنة المعلول لعلته وكلا الأمرين
مستحيل قطعا **والتحسين العقلي** هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة
حتى نفوا النبوءة وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح
والأصلح لخلقه وعللوا أفعاله وأقواله أحكامه بالأغراض وجعلوا العقل يدرك الحكم
دون شرع في أحكام الله تعالى الشرعية إلى غير ذلك من الضلالة **والتقليد**
الرديء هو أصل كفر عبدة الأصنام والأوثان وغيرهم حتى قالوا إنا وجدنا آباءنا على
أمة وإنا على آثارهم مقتدون ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد
الإيمان قال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد والربط العادي انظر
هو أصل كفر الطبائعيين ومن تبعهم من جهلة المومنين حيث ربطوا الشبع
بالأكل والري بالماء وستر العورة بلبس الثوب والضوء بالشمس ونحو ذلك مما
لا يتحصى ففهموا من جهلهم أن تلك الأشياء تفعل المربوطة فيما ارتبط وجوده
معها إما بطبعها وإما بقوة وضعها الله فيها **وأهل** السنة رضي الله تعالى
عنهم نور الله تعالى بصائرهم ولم يغتروا بشيء من الأكوان وكوشفوا
بالحقائق على ما هي عليه في نفس الأمر وهذه هي المكاشفة التي خص الله تعالى

أولياء حتى يحجبهم بها عن درجات الكفر والبدع في أصول العقائد وأما
المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت إليها الموفقون **وأما الجهل**
المركب فهو مما ابتلي به كثير ونجدهم يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه
وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون فذلك جهل ثان ولهذا سمي جهلا مركبا
كاعتقاد الفلاسفة التأثير للأفلاك واعتقادهم قدمها وهذه جهالة
عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم
الكاذبون **والتمسك** في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير
تبصر في العقل هو أصل ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة
عملا بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أأمنتم من في السماء لما خلقت بيدي
ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم
الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
يقولون آمنا به كل من عند ربنا **اللهم** أثبتنا في زمرة أوليائك الناجين
من كل فتنة في الدنيا والآخرة يا أرحم الراحمين ص فقد بان لك تضمن قول لا إله إلا
الله للأقسام الثلاثة التي تجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز وهي
ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل ش أي فاحفظ ما ذكر وتتبع كلا
منها بالاستقراء يتضح لك ويتبين الخفي كالعيان ص وأما قولنا محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة
والسلام والكتب السماوية لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع
ذلك ش أي أن تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته يجب
بما دلت عليه معجزاته التي لا تحصى عدا ولا فرار من ذلك يستلزم التصديق بكل ما جاء

واليوم الآخر

٢٠

جميع ما جاء به ... صلى الله عليه وسلم

به عليه الصلاة والسلام ومن جملة ما أتى به ما ذكر هنا وكذلك غير ذلك مما
يجب ... كالبعث بعين هذا البدن لا بمثله وفتنة القبر وعذابه والصراط والميزان
والحوض والشفاعة ونحو ذلك مما يطول تتبعه وهو مفصل في الكتب والسنة وتوا
ليف علماء الشرع ص ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة وا
والسلام واستحالة الكذب عليهم وإلا لم يكونوا رسلا أمناء لمولانا العالم
بالخفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات كلها لأنهم أرسلوا
ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة
لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع الخلق وأمنهم على سر وحيه
ش أي أن إضافة الرسل إلى الله تعالى تقتضي أنه جل وعز اختارهم للرسالة
كما اختار إخوانهم المرسلين لذلك وقد علمت أن علمه بذلك محيط بما لا نهاية له
وأن الجهل وما في معناه مستحيل عليه تعالى فلزم أن تصديقه تعالى لهم مطابق
لما علمه تعالى منهم من الصدق والأمانة فيستحيل أن يكونوا في نفس الأمر
على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمر الله تعالى بالاقتداء بهم عليهم الصلاة
والسلام في أقوالهم وأفعالهم فيلزم أن يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولانا
جل وعز وهو المطلوب ص ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية عليهم إذ ذاك
لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد اتضح
لك تضمن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف من عقائد
الإيمان في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام ش أي أن عجز
الكلمة المشرفة إنما أثبتت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الألوهية وذا مضاه
إثبات الرسالة لإخوانه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام
إلا ما يقدح في رتبة الرسالة ولا خفاء أن تلك الأعراض البشرية من الأمراض ونحوها

لا تخل بشيء من مراتب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها
باعتبار تعظيم أجورهم من جهة ما يقارنها من طاعة الصبر وغيره وفيها أيضا
أعظم دليل على صدقهم وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى وأن تلك الخوارق التي ظهرت
على أيديهم هي محض خلق الله تعالى ليس لها تصريف لهم إذ لو كانت لهم قوة
على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الأمراض والجوع و
ألم الحر والبرد ونحوه لكن مما حصل منه كثير ممن لم يتصف بالنبوة وفيها أيضا
رفق بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الألوهية لما يرون لهم صلوات الله
وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها وهذا
استدلال تعالى على النصارى في قولهم بالإلهية عيسى وأمه عليهما الصلاة و
السلام باحتياجهما إلى الأعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى
لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم إلى قوله ما المسيح ابن مريم إلا
رسول وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام فسبحانه ما أعظم الحمد بجلاله
جعلنا الله تعالى ممن علم فعمل وعمل فأخلص وأخلص فدام على ذلك إلى الممات
ونجا من كل هول تخلص قوله فقد اتضح لك إلى آخره كلام حسن شاهد معه
ص ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة
على ما في القلب من الإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها ش لا شك أنه
صلى الله عليه وسلم قد خص بجوامع الكلم فتحت كل كلمة من كلماته من العلوم
ما لا يحصى واختار لأمته في ترجمة ما بطن وما يحوزونه في الجنان حيث شاء
في هذه الكلمة المشرفة المشتملة حفظا وذكرا الكثيرة الفوائد علما وحفظا
مما تجمع فيه من تعلم عقائد الإيمان الكثيرة المفصلة جمع لهم ذلك كله
في حروف هذه الكلمة الخفيفة وتمكنوا من ذكر عقائد الإيمان كلها بذكر أحرف قليلة

على اللسان

على اللسان ثقيلة في الميزان فمن لا احتاط به عند المولى الكريم الحليم لا أحصل
ثم كل عقيدة من عقائد الإيمان لم يزع بها سبب طار يقطع به ظهر إبليس
وأعوانه ويفرح في القلب نورا ساطعا يكشف عنه ظلمات الأوهام ويغسل
منه أدرانه فجعل الشرع ذكر هذه الكلمة الخفيفة المشرفة جامعة لشعوب
العقائد كلها مخلصة لأنواع المعارف بأجمعها فهو ذكر واحد في اللفظ وفي الـ
حقيقة أعداد كثيرة يقضي العارف بذكرها مرة واحدة ما لم يقضه غيره
إلا في أزمنة متطاولة ثم تنبه أيها المؤمن لعظيم رحمة الله تعالى وإنعامه علينا
بهذه الكلمة المشرفة التي لا يعلم عامة آثارها عظيم قدرها إلا بحر الحقائق
وفي الآخرة هو أن المكلف إنما ينجو من الخلود في النار إذا اتصف في آخر حياته
بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام
والإعراب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعيف عن استحضار جميع عقائد الإيـ
مان مفصلة فجعله الشرع بمقتضى الفضل العظيم هذه الكلمة المشرفة العظيمة
القدر حتى يذكر بها من غير مشقة تناله في ذلك الوقت الضيق الهائل جميع عقائد الإ
يمان بلسانه أو بقلبه ويكتفي منه في هذا الوقت الضيق بحضور ذكرها بجملة إن لم
يتذكرها قبل ذلك على لسانه وقلبه مفصلة ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال من
مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله فالأول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيعه
والله تعالى أعلم وكذا أيضا لمن يكتفي في جواب الملكين الذين في القبر
بحروف هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعه مانع الدهشة والخوف من ذكر عقائد الإيمان
لها مفصلة وقد ورد أنهما يجتزيان منه بذلك وكيف لا يجتزيان منه بهذا
الجواب العظيم وقد ذكر بها المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الإيمان

محصلة

على التمام **فهذا وشبهه** كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأعظم نعمه ولطفه بحكمه
جعلنا الله سبحانه ممن عرف قدر نعمه بشكرها وشكرها وتقبل منه في لحن
الشكر وجزيل عظيم بركته في الدنيا والآخرة بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم **ص** وعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه
من عقائد الإيمان حتى يمتزج مع معناها بلحمه ودمه فإنه يرى لها من الأسرار
والعجائب إن شاء الله ما لا يدخل تحت حصر وبالله تعالى التوفيق لا رب
غيره نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة
عالمين بها وصلى الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل
عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين وعن التابعين
لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب
العالمين **ش** فرغ الآن لنا أن نذكر في شرح هذه الجملة الفصول الأربعة التي كنا
وعدنا بذكرها هنا وهي بقية الفصول السبعة المتعلقة بهذه الكلمة
المشرفة **أما الفصل** الأول من الأربعة ففي بيان حكم هذه الكلمة فاعلم
أن الناس على قسمين مؤمن وكافر فأما المؤمن بالأصالة فيجب أن يذكرها مرة
في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب وإن تركها فهو عاص وإيمانه
صحيح **ثم ينبغي** له أن يكثر من ذكرها بعد أداء الواجب كما أشرنا إلى ذلك
بقولنا في أصل العقيدة وعلى العاقل أن يكثر من ذكرها وليحضر معناها أولا
لينتفع بذكرها في الدنيا والآخرة وأما الكافر فذكرها بلفظ الكلمة واجب شرطا
في صحة الإيمان القلبي مع القدرة فإن عجز عن ذكرها بعد حصول الإيمان القلبي
لمفاجأة الموت له ونحوه لم يسقط عنه الوجوب هذا هو المشهور ومن
مذهب علماء أهل السنة **وقيل** لا يصح الإيمان بها مطلقا ولا فرق في ذلك

ثم اختلف العلماء

والعلماء رضي الله عنهم في ذلك بين من يرونها مطلقا وإن كان الأئمة أهل الخبر
عاصيا لما في حق المؤمن بالأصالة ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف في هذه
الكلمة المشرفة هل هي شرط في كمال الإيمان منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه
وإنما هو العنوان **وأما الفصل** الثاني من الأربعة ففي بيان فضلها فاعلم
أنه لو لم يكن في بيان فضلها إلا كونها علما على الإيمان في الشرع تعصم الدماء
والأموال إلا بحقها وكون الكلام موقوفا على التكلم بها لكان كافيا يابلى
للعقلاء **كيف** وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة **فمنها** قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون قبلي **لا إله إلا الله** وحده من
لا شريك له رواه مالك في الموطأ زاد الترمذي في روايته له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير **وروى** هو والنسائي أنه صلى الله عليه
وسلم قال أفضل الذكر **لا إله إلا الله** وأفضل الدعاء الحمد لله وروى النسائي أنه
صلى الله عليه وسلم قال قال موسى عليه السلام يا رب علمني شيئا أذكرك
به وأدعوك به فقال يا موسى قل لا إله إلا الله قال موسى عليه السلام يا رب
كل عبادك يقول هذا قال قل لا إله إلا الله فقال لا إله إلا أنت إنما أريد شيئا تخصني
به قال يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع
في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله وقال صلى الله عليه
وسلم يؤتى برجل إلى الميزان ويؤتى بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد
البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مثل
الأنملة فيها شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله فتوضع في الكفة الأخرى
فترجح بخطاياه وذنوبه **وروى الترمذي** أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملأ الميزان ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب

حتى تخلص إليه وقال صلى الله عليه وسلم ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا من
قلبه إلا فتحت له أبواب السماء حتى تفضي إلى العرش ما اجتنبت الكبائر و
قال لأبي طالب يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله وقال صلى الله
عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا
مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وقال صلى الله عليه وسلم أتاني آت من ربي
فأخبرني أنه من مات يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له دخل الجنة
فقال له أبو ذر وإن زنى وإن سرق فقال وإن زنى وإن سرق وقال صلى الله
عليه وسلم من ختم العمر بلا إله إلا الله خلصه الله من النار وقال وإن زنى وإن سرق
صلى الله عليه وسلم أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله
إلا الله خالصا من قلبه وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا
إله إلا الله دخل الجنة وعن عثمان رضه قال أعلمني رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال الزموا في عين يوم القيامة بقول لا إله إلا الله ينفع بها وجه الله
إلا حرمه الله على النار وعنه صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله مفتاح الجنة
وروى أنس أن لا إله إلا الله ثمن الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم
أنه قال من لقن عند الموت لا إله إلا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه
وسلم لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنها تهدم الذنوب هدما قالوا
يا رسول الله فإن قالها في حياته قال هي أهدم وأهدم وفي مسند البزار عن
أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قال لا إله إلا الله نفعته يوما من دهره أصابه قبل ذلك ما أصابه وفي
الإحياء وقال عليه السلام لو جاء قائل لا إله إلا الله صادقا بقراب
الأرض ذنوبا غفر له ذلك وفيه أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ليس على

أهل

على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور كأني أنظر إليهم عند
الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا
الحزن إن ربنا لغفور شكور وفيه وقال أيضا لأبي هريرة رضي الله
تعالى عنه يا أبا هريرة إن كل حسنة تعمل توزن يوم القيامة إلا شهادة
أن لا إله إلا الله فإنها لا توضع في ميزان لأنها لو وضعت في ميزان من
قالها صادقا ووضعت السموات السبع والأرضين السبع وما فيهن كان
لا إله إلا الله أرجح من ذلك وفيه وقال من قال لا إله إلا الله مخلصا
دخل الجنة وقال لتدخلن الجنة كلكم إلا من أبى وشرد على الله شرود
البعير على أهله فقيل يا رسول الله من الذي يأبى قال من لم يقل لا إله إلا الله
فأكثروا من قول لا إله إلا الله من قبل أن يحال بينكم وبينها فإنها كلمة
التوحيد وهي كلمة الإخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة و
هي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى
هل جزاء الإحسان إلا الإحسان فقيل الإحسان في الدنيا قول لا إله إلا الله
وفي الآخرة الجنة وكذا قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروى
أن العبد إذا قال لا إله إلا الله أتت إلى صحيفته فلا تمر على خطيئة إلا محتها
حتى تجد حسنة مثلها فتجلس إلى جنبها وفي كتاب عبد الغفور
وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إن لله
تبارك وتعالى عمودا من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد لا إله إلا الله اهتز
ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى اسكن فيقول كيف أسكن ولم تغفر
لقائلها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك وفيه عن أبي ذر قلت
يا رسول الله أوصني قال أوصيك بتقوى الله فإذا عملت سيئة فأتبعها

بحسنة نحيها قلت يا رسول الله أمن الحسنات لا إله إلا الله قال إنها أفضل
الحسنات وفيه عن كعب أوحى الله إلى موسى في التوراة لولا من يقول لا إله
إلا الله لسلطت جهنم على أهل الدنيا وفيه وقال صلى الله عليه وسلم
من قال لا إله إلا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة لكل ذنب أصابه
في ذلك اليوم وفيه وذكر أن في بعض الجوهري قال إذا دخل أهل الجنة الجنة
سمعوا أشجارها وأنهارها وجميع ما فيها يقولون لا إله إلا الله فيقول بعضهم
لبعض كلمة كنا نغفل عنها في الدنيا وفيه وجدت أيضا قال تحشر العرب لثلا [illegible]
ث لقول المومن لا إله إلا الله ولكلمة الكافر إذا قالها، وللغريب إذا مات في أرض
غربة وعن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم من قال لا إله إلا الله
خالصا من قلبه ومدها بالتعظيم غفر له أربعة آلاف ذنب من الكبائر
قيل فإن لم تكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرا
نه وذكر عياض في المدارك عن ابن نصر بن عبد الأعلى أنه رأى شيخا في
المنام فقال لا يقول له أشهد أن لا إله إلا الله أكبر لا إله إلا الله فقالها ومسح ما في
جبهته فأصبح معافى وذكر ابن العربي أنه أمر بملازمة ذكرها عند دخول المنـ
ـزل يعني العشر، وفضل هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الأ
يمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى أن منهم من لا يفتر عنه ليلا ولا نهارا و
منهم من يذكرها بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة وأهل التسبب والمشتغلين
بالحرفة والصنائع اثني عشر ألفا وروي أن من قالها سبعين ألف مرة كانت
فداءه من النار وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني الشافعي
في بعض كتبه في الإرشاد والتطهير في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتبه أنه جرى
عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا إله إلا الله
سبعين

سبعين ألف مرة كانت فداءه من النار فعملت على ذلك رجاء بركة الوعد
أعمالا ادخرتها لنفسي وعملت منها لأهلي وكان إذ ذاك يبيت معنا شاب
كان يقال إنه يكاشف في بعض الأوقات بالجنة والنار وكان في قلبي منه
شيء فاتفق أن استدعانا بعض الإخوان إلى منزله فنحن نتناول الطعام والشاب
معنا إذ صاح صيحة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عم هذه أمي في النار
وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه أنه عن أمر فلما رأيت ما به قلت
في نفسي اليوم أجرب صدقه فألهمني الله تعالى السبعين ألفا ولم يطلع على
ذلك أحد إلا الله تعالى فقلت في نفسي الأثر حق والذين رووه لنا صادقون
اللهم إن السبعين ألفا فداء هذه المرأة أم هذا الشاب فما استتممت الخاطر
في نفسي إلا أن قال يا عم ها هي أخرجت الحمد لله فحصل لي فائدتان
إيماني بصدق الأثر وسلامتي من الشاب وعلمي بصدقه انتهى وإلى الختم
يشير على التسليم من ذكر لا إله إلا الله بفرد الكلمة المشرفة ليعود أثر بركتها
وفضلها الشريف بقوله في أصل العقيدة على العاقل أن يكثر من ذكرها ولما
كان تحقق هذا الخير العظيم لذاكر هذه الكلمة موقوفا على فهم معناها أو أتم
استحضاره عند ذكرها ولو بوجه ما إجمالا ثانيا قيد في أصل العقيدة ذكرها
بقوله مستحضرا لمعناها بعد أن شرحت له معناها في أصل العقيدة شرحا
لا أرى من سمع به على تلك الصيغة المذكورة فيها على حسب ما ألهم إليه المولى
الكريم جل جلاله فانشرح بأمن من الله تعالى عليه بعقله لحفظ هذه العقيدة
المباركة إن شاء الله تعالى في رياض الجنة حيث يشاء نسأله سبحانه أن يجعلنا
وإياكم في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

الفصل الثالث

من الفصول التي في بيان كيفية ذكر هذه الكلمة
على الوجه الأكمل فاعلم أن ذاكر هذه الكلمة على كل حال يقصد القربة

يحصل له الثواب الأكبر الأكمل الذي ترد به على القلب المواهب اللدنية والفتوحات
الربانية :: التي يقصر عنها الوصف أن يعظم الذاكر ما عظمه الله تعالى وأن يحسن
أدبه مع ما شرفه مولانا جل وعز :: وقد علمت أن هذه الكلمة من أفضل الأذكار
وأشرفها عند مولانا جل وعز فينبغي للمؤمن أن يعتني بشأنها فيتوضأ لها
ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعا طاهرا كما يفعل من يقصد للصلاة ويتحرى
الخلوة ما أمكنه لبراءة عن الخلوط واستكانة ويقصد الأزمنة المشرفة كما بعد الفجر
إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى غروبها أو ما يتمكن منه من بعض الليل وبين
العشاءين والسحر ثم يستقبل القبلة ويفتتح ورده أولا بالاستغفار ولو مائة
مرة ليغسل به ما كمنه من أدران المعاصي ليتهيأ لتحليته بما يرد عليه بعد ذلك
من أنوار تصفيته أو وارده ثم ليتبع ذلك بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسين
مائة مرة ليستنير به باطنه ويتهيأ لحمل ما يرد عليه من سر التهليل وليقصد
بذلك كله امتثال أمر الله سبحانه وكلمة رسله وأن يكون بجميعه على إحضار
قلبه وقصد القربة به وهكذا إذا كان أن يذكر على قلبه أمر مولانا جل وعلا
بكل واحد منها ليستشعر قلبه هيبة الأمر بعد ثبوت من أمر ربه وكيفية
ذكره إلا على القلب أن يتعوذ أولا بالله من الشيطان الرجيم فإنه من التلاوة
لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ثم ليتل إثر
التعوذ قوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم
أجرا واستغفروا الله إن الله غفور رحيم :: فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر
استشعر القلب خطاب المولى الكريم جل جلاله ذكره بعظمه من العبد
الضعيف الفقير الحقير ما استغفار من الخطايا الرحيم الرحمن الغفور
العطايا فأما عند الله من شدة الحياء من المولى الكريم واحتقر نفسه
إذ لم ير نفسه أهلا لخطاب من أوجد الكائنات كلها وافتقر جميعها إليه وهو
الغني

الغني بالإطلاق ذو الفضل العظيم. ويعتني أيضا بأن يبادر بلسانه وهو يرعد من شدة الهيبة
والخجل والتعظيم فلا إله إلا الله مولاي وسيدي والحبيب بربي وسندي عبدك الذليل
الضعيف الحقير عليه يعوذ به كهاتي بالكلمة وكأنه يقول أتوب ويفتح امتثالا
لأمره مستعينا به اللهم إني أستغفرك يا مولاي وأتوب إليك من جميع الكبائر والصغائر
وهفوات الخواطر أو نحو ذلك من عبارات الاستغفار وليحضر منها ما يراه في التائبين
في باطنه ثم يتمادى حتى يتم ورده من الاستغفار فإذا أتمه حمد الله تعالى ثلاثا أو
سبعا أو نحو ذلك مستحضرا قدر النعمة التي وفقه المولى الكريم لها لتمامها
حتى غسل من القلب أدرانه وكشف عنه حجاب الذنب ورانه يقول في هيئة ذلك
الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإيمان والإسلام وهدانا بسيدنا ومولانا محمد عليه من الله
تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن
هدانا الله ثم ليشرع إثر الحمد في التعوذ على ما سبق وليتل إثره على قلبه قوله تعالى
إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
ويعتني الآن باستحضار القلب عظيم شرف سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله
تعالى وأنه حاز علو منزلة لا يمكن أن يلحق إذ مولانا جل وعز على ما هو عليه من
الجلال العظيم أنه يصلي بنفسه على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملا
ئكته الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من العصمة والشرف
يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصطفاه من جميع خلقه صلى
الله عليه وسلم فيفرح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفضل عليه مولاه
الكريم بأن أهله لهذا الخطاب الجسيم :: وما احتوى عليه من الأمر العظيم في
روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا جل وعلا أفضل
الصلاة وأزكى التسليم :: ثم يبادر بلسانه وهو يبتهج فرحا بالعظيم

فضل مولانا جل وعلا عليه اذ فتح له الباب الى التوصل منه الى اعظم الوسائل عند
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقال مجيبا لهذا الامر الجليل لبيك مولاي وسعديك
والخير كله في يديك :: وها هو العبد الفقير الحقير راكن لمنبع جنابك
متوسلا اليك بافضل احبابك صلى الله عليه وسلم في تيسير مقصدي مفتقرا لامدادك ومستعينا
بك في جميع اموري اللهم صل على سيدنا محمد رسولك وخليلك صلاة ارقى بها مراقي ذوي
الاخلاص وانال بها غاية الاختصاص وسلم تسليما عدد ما احاط به علمك
واحصاه كتابك :: او غير ذلك من كيفيات التصليات التي تليق على الترتيب تماما في
على ما استحضر الصورة صلى الله عليه وسلم التي ليس ثم في المخلوقات مثلها
في الجمال مستشعرا عظيم حرمته عند العلي ذي الجلال ذاكرا عظيم شفقته
ورأفته بالمؤمنين وشدة اهتباله بهم في حياته وبعد مماته والسعي في مرا
شيء هم وانقاذهم من كل هول في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى سائر انبيائه
ورسله اجمعين ليعظم بذلك عظيم محبته في قلبه :: وتتشعشع انوار حسن
الاتباع في ظاهره وباطنه :: فاذا فرغ من ورده في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
حمد الله تعالى ايضا على التوفيق لذلك وتمامه ليفيده الشكر هذه النعمة العظمى
خشية التسلط عليها واقل ذلك ثلاث او سبع ليشرح اثر ذلك في التعوذ
فاتحا التلاوة ثم ليتل اثر قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ثم ليجب امر مولانا
العزيز بقوله لبيك مولاي وسعديك والخير كله بيديك :: وها هو العبد الضعيف
الحقير يوجد له بالتهليل متعلقا من كل شيء بك من كل تغيير ونبدا بلا بقول
متعلقا من قلبه في اكثر الذكر لا اله الا الله لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخمس
دون تسعة من التهليل ولبعد التعوذ والتلاوة في اول كل حزب منها وان احتاج
الى المزيد ما دلى فعلا باس وليعاقب الذكر على احضار قلبه لمعنى التهليل المفرد لثمرة

ثمره

بثمراته ويستضيء قلبه بعظيم انواره :: ويحصل له الحظ العظيم من ذلك الشيء من ذلك
بذلك :: ويتحلى بالرتبة العليا والشرف الابهى باستنارة علما وحالا لما ظهر او بطن
لهذا الرضى المنعوت بالطلع والتمر بين الحظ المطلوب لا نافع ولا ضار سواه على العموم
تبارك وتعالى ونعم المولى ونعم النصير :: ولما كانت هذه الكلمة المشرفة جامعة بين
التخلية والتحلية فيتخلى الذاكر باطن قلبه ويطهره من جميع الخواطر الوهمية
وجميع الكائنات التي استحضرتها من جلاء وملاك ونسناس وتبين وجن وبلاد وبحور
وسماء وغير ذلك من نحو ذلك بقوله لا اله اي ليس ثم سوى مولانا خالق غير من جميع الكائنات
على العموم ما هو غني في نفسه او ينفع الغير اذ ما حتى يستغنوا بعتق او بقاء
او خلاف او يعول عليه امر ما بل جميعه عاجز انما العجز عن ايصال امر ما
الى نفسه او الى غيره موجب كثرة جميعها من العدم وجودها كعدمها بلا شك
ولا ريب :: وما وجد مع بعض ذلك الامور المخلوقة كالعقل والشراب والمباه والنساء
والبنات والبنين والاموال والنيران والسلاح والاسود والحيات والاهل والجنة
والنار من المصالح واللذات او من المفاسد والالم فليس منها اصلا ولا يعول عليها
في شيء من ذلك ولا غيره :: فلا التفات الى شيء منها كمحبة وكلمة عظيمة ونسخة
قوية وخطة ذي بهجة وقد رشح في التنزيه المبالغ في غسله من البال
ليتهيأ القلب للتحلي بالنور الزكي اللامع من معرفة العلي ذي الجلال
فلما غسل الذاكر قلبه من الم التعلق القوي العلائق :: وصلى على الكونين صلاته
على الميت المعروف اربعا وختم بالسلام :: حلاه حينئذ من بعد الاخوال بحق
حق الملك العلام :: فقال قول المفصح للاواه :: البائس ما شاء فكفينا دائما
من كل ما سوى مولاه :: اثر نفيه لا اله الا الله :: ولما ابتهج قلبه بنور الحقيقة
وكان الانقلاب فيه متوقفا على التقليد من سور الشريعة :: وذلك لا يكون الا بالايمان
مما زعاني كثر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

انظر هنا

احتاج الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة ان يشفعها باثبات رسالة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحقق نور توحيده بما حاكه في نسيج حرز الشريعة ولهذا
يقول الذاكر اثر لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر
من اذكار الله تعالى لانه لا يغفل المومن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
ايمانا بان يصلي عليه اثره او يقرن رسالته مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك
مما يوجب تعظيمه والتمسك بما جاء به اذ هو صلى الله عليه وسلم باب الله الاعظم
الذي لا ينال كل خير دنيا واخرى الا بالتعلق به فمن غفل عن ذكره صلى الله عليه وسلم لم ينل
مقصده وكان من شابه في تحريم القطيعة محروما من خير الدنيا والاخرة وسيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم هو دليل الخلق الى الله تعالى وكيف يصل الى الله تعالى من غفل عن
دليله وقد قال بعض من كشف الله تعالى على قلبه ممن ينتمي الى التصوف وليس هو من اهله
مقالة قريبة من الكفر او هي الكفر بعينه ان الاكثار من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
حجاب عن الله تعالى وسئل بعض الضالين مثله هذه العبارة فقال لو افرد التهليل
عن اثبات الرسالة كان ابلغ واسرع في تاثير معنى التوحيد واشتغ لصلاح
[illegible] وتنوير السكينة بان قال للتهليل معنى ولاثبات الرسالة معنى واذا اختلفت
المقاصد على الذاكر ضعف التاثير وبعدت الثمرة فان قال انما يحتاج الى وصل الذكر
عند الدخول في الاسلام فقال بعض سادات الراسخين رضي الله تعالى عنه
وهذه المقالة والعياذ بالله من العثرات المهلكة لامور لها غير الناس ولا يغني لها سوى
نار البوار وما ذاك الا من مكر واستدراج الى رفض الشريعة والانحلال من
ربقتها وتعطيل سوقها ولو علم هذا الضال ما تحت شعور قوله محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الاسرار التوحيدية والحكم التهليلية لانقشع غيم
عمه ثم العمى فاصاب المؤمنين اشتبه اللهم اعذنا من الفتن ما ظهر منها
وما بطن بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما نصل بهما مع

كان غفل عن ذكره صلى الله عليه وسلم لم ينل مقصده

حاجة

٤٧

حاجة بفضل الله تعالى الى العبد ودنو من العلي والتمتع هنا في جواره تعالى بتيسير تلك
المواهب والمنن الفصل الرابع من الفصول الاربعة في العوائد التي تحصل لذاكر
الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل اعلم ان المواهب على ذاكر الكلمة المشرفة على الوجه
الذي ذكرناه لا تحصر وهي ايضا كثيرة منها ما يرجع الى محاسن الاخلاق الدينية
ومنها ما يرجع الى الكرامات التي هي خوارق العادات فاما الاول فمنها الزهد و
نعني به خلو الباطن من الميل الى ملاذ وفراغ القلب من الثقة بزائل وان كانت اليد
معمورة بمتاع حلال فعلى سبيل العارية المحضة وتصرفه فيه بالاذن الشرعي
تصرف الوكالة الخاصة ينتظر العزل عنه فلا التصرف بالموت او غيره مع كل
نفس وذلك لا ينفي عن التعبير التعلق بعد الا من زواله ومنها التوكل وهو ثقة
القلب بالوكيل الحق بحيث يسكن عن الاضطراب عند تعذر الاسباب ثقة
بمسبب الاسباب ولا يقدح في توكله تلبسه كما هو بالاسباب اذا كان قلبه فارغا
منها يستوي عنده وجودها وعدمها ومنها الحياء بتعظيم الله عز وجل بدوام
ذكره والتزام امتثال نهيه وامره ودوام استحيائه عن الشكوى الا الى العجز والافتقار
اليه ومنها الغنى وهو غنى القلب بسلامته من تشتت اسبابه فلا يقدر على ما
حكاه بالفتوى بالعقل العلمي من صدر منه جل المنعم بالخلوة التي بها الملك الوهاب
ومنها الفقر وهو نفض يد القلب من الدنيا حرصا واكثار القطيعة بان حاجته
ليست عنده شيء منها وسكوت اللسان عنها بالكلية مدحا وذما ومنها
الايثار على نفسه بما لا يفسد الشرع ومنها الفتوة وهي التجاوز عن مساوي الخلق
بل الاحسان اليه ولو احسن العيش اهله بان احسانه واساءته اليه كلها الى
مخلوق الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فلم ير لنفسه اختيارا حتى يكلف
عليهم جزاء ولم ير لهم اساءة حتى يؤاخذهم عليها اللهم الا ان يكون الشرع

هو الذي أمرك بهم او بمعاقبتهم فليفعل حينئذ ما امره به الشرع ليفوز بكيفية
التعبد فقط وهذه الفتوة هي فوق المسالمة ومنها الشكر وهو امتلاء القلب بالـ
ثناء على الله تعالى ورؤية النعم في طي النقم والفوائد كثيرة ومن اراد هـا
فليطالعها في اشباهها ببسط فيها بالاذواق وأما النوع الثاني من الفوائد وهو
ما يرجع الى الكرامات فمنها وضع البركة في الطعام ونحوه حتى يكفي القليل في
يكفي الكثير وهذا مشاهد لاولياء الله تعالى كثير ومنها تيسير الدنانير والدراهم
او كليهما او غيرهما مما تدعو اليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ في اول
أمره حرارا فتعذر عليه شغل الحرارة تعذرا شرعيا فكان اذا اقتضى وكيفية
ثم يرفع راسه فيجد في حجره درهما يشتري به قوته في ذلك اليوم ونقل
عن الشيخ ابي عبد الله التاودي انه احتاج كسوة لاولاده وزوجته وكان
كثير الاولاد فاشترى شقة وذهب بها الى الخياط فاعطاه كم يفصل الواحد منها
وامسك تحته الطرف الاخر فجعل الخياط يجبدها ويفصل منها شيئا بعد شيء
حتى صنع اثوابا عدة تشهد العادة بان ذلك لا يكون من شقة فقال له لا على
الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة ما تتم ابدا فقال له الشيخ خوف
الفتنة قد نفث ورمى له بما فيها من بقيته وكان بعض المشايخ لا ينتصب
للذكر والصلاة على سجادته في خلوته درسا ويجعل الله تعالى على سجادته وتحتها
دراهم جددا وكان له غلة واسعة وان للذي كان بعض الاولياء اذا اراد ان ياخذ الثو
ب للصلاة او للذكر يجد فوق ثيابه قبورا انفصاله فاذا اقبل انتفضوا
تلك الدراهم فيجمع الفقراء منهم الكثير وما على الارض حتى تحت ثوابه وشاع
الحديث فانقطع ذلك ومنها ان يكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام
فيعرف حرامه من حلاله من شبهته بامارة يجدها اما من باطنه او كاهره

اومن

اومن غيره وكرامات هذه الطائفة كثيرة لا تنحصر ثم ان المومن لا ينبغي ان يقصد بشيء من
كمالاته وما يدخل عليه الشرك الخفي ويمكر بالعياذ بالله انما هذه من جملة ما
يجب ان يصفى منها فليعتن بذكر كلمة التوحيد وليقطع التفاته اليها بالكلية
وليكن متعرضا لرضى مولاه الذي لا خالق له سواه ولا غنى للمخلوق عنه وكشف عن عين الحجاب
قلبه حتى يتنزه في ذلك الجلال العظيم المثال ويواجه مولاه بعجائب واسرار
لا يمكن ان يعبر عنها المقال اللهم افتح لنا في ذلك الموارد وكن لنا في الدنيا والاخرى يا ار
حم الراحمين بجاه سيد المرسلين وخاتم نبيئنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اخوانه
من النبيئين والمرسلين وعلى جميع الملائكة والمقربين والى فضل الكلمة وما
يحصل لذاكرها من الفوائد اشرت بقولي في العقيدة بان الثامن الاسرار والعجائب
مما لا يدخل تحت حصر ومن الفصل الرابع هو اخر الشعب الفصول المتعلقة
بكلمة التوحيد جعلنا ها شعبة تبارك وتعالى درجات من المولى الكريم جل وعلا ان يجعلها
لنا ولجميع احبتنا حصنا حصينا وحجابا منيعا من التعذيب بشيء من دركات
النار السبع ثم لما ان ختمنا العقيدة وشرحها بتعقيب نعتني بكلمة الشهادة نرجو
جوابه من مولانا جل وعلا ان يختم لنا ولجميع احبتنا واخواننا في الدين بافضل
درجات الايمان ويجمع شملنا وشملهم اثر الموت مع اوليائه المقربين اهل
النعيم المقيم والروح والريحان ولنختم هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى
بقول الحمد لله الكبير الواهب المعطي النعم الجليلة لمن شاء بمحض
فضله لا لسبب من الاسباب الفتاح بصائر القلوب بجوده حتى خرقت بنورها
حجب الكائنات كلها وكشفت بمنتهى الارباب والصلاة والسلام على سيدنا
ومولانا محمد معدن الكمالات والوسيلة العظمى في الدنيا والاخرى لنيل المنى
والحاجات وينبوع الفضائل واساس جميع الخيرات المشرف على كل

بخلوده تعالى في دار رضوان الشهود ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم بعد غيبته
ولحوقه بالرفيق الأعلى كالأنجم الزاهرات . والذين هم القدوة للخلائق بعده لأنهم
خير الأمة الآتية المرضيات . وعن التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم يبعث الله
تعالى البريات . ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا
ظلمنا أنفسنا ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لنا مغفرة من عندك
وارحمنا إنك أنت الغفور الرحيم . ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك
من القوم الكافرين اللهم يا غياث المستغيثين وملجأ ذوي الآفات الملهوفين أسألك
يا أرحم الراحمين يا ذا الجلال والإكرام أن تجعلنا في الدنيا والآخرة من خيار أهل محبتك
وأن تمتعنا إثر الموت مع الأحبة في جنة الخلود بين جلال نعمك وجمال زينتك
وأن تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا عتاب . وأن تمحو عنا جميع تبعاتنا
بمحض فضلك بلا خزي منا وأخرى بذا الفضل والمنة اللهم لك الحمد وإليك المشتكى
من أنفسنا ومن عوائق قد عم تعقبها في هذه الأزمنة الصعبة الجلاء فأمننا
يا مولانا من ضررها في ديننا ودنيانا حالا ومآلا حتى نفوز بأعظم رضوانك
في الحياة وبعد الممات اللهم يا أرحم الراحمين إنه قد أسرتنا الأوهام والهوى فـ
ضعفت عن النهوض إلى التمتع بنفيس جنابك العلي منا القوى وقد اشتد
علينا وثاق القلوب . وأضعفها وأعمى عينها توالي ظلمات المعاصي وتراكم
ران الذنوب فقلوبنا تبكي وتنوح وإن جمدت منا الألسن وتريد النهوض إلى نيل
الكمال شوقا إليه فيمنعها الكسل والعمى ولا تساعدها عليه القوى ولا
النفوس ولا الأركان فصرنا يا مولانا متحيرين في مضيق بحر الآفات متكبلين
فيه بثقال قيود الشهوات . فيا ذا الفضل العظيم الذي لا يحد ولا يقدر ولا
يقاس بمكيال ولا ميزان ويا ذا الكرم العميم الذي قد عم على العوالم كلها حتى

طمع

طمع فيه الغريب ومن هو في غاية البعد والخسران فقد أمرتنا يا ذا الجلال والإكرام على
لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بعظائم العطايا وأنواع من
الأسرار التي خصصته بها وعرضتنا فيها فها نحن يا مولانا العاجزون حقيقة الخائفون
من انقطاع عطاياك ولا عوض لنا عن العوز منك بجميل الرضوان فمن على قلوبنا وذوا
تنا المأسورة والمحبوسة عن التمتع بلذة بحضرة جلالك التي لا يقطع الصبر
عنها بما به أمرتنا يا كريم يا وهاب يا رحمان يا رحيم يا من ليس معه في تدبير
ملكه ثان اللهم اغفر لآبائنا وأمهاتنا ولأشياخنا وإخواننا وأحبتنا وذريا
تنا واجمع شملنا وشملهم بلا محنة مع أنبيائك وأوليائك في أعلى عليين ومتع
جميعنا إثر الموت في أعلى الفردوس بلذيذ رؤيتك ومرافقة من أنعمت عليهم
من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم انفع بهذا الشرح كل من
اعتنى به من أهل الخير والإيمان وأنل اللهم كل من حقق العقيدة أصله
حسن الخاتمة والفوز بعظيم الغفران اللهم اجعل حفظهما لهن نورا عظيما
في الدنيا والآخرة وأعطهم بسببها بلا محنة من الفردوس بين أعلى المنازل
الفاخرة واجمعنا وإياهم إلى الملائك من جميع الفتن واجعل بيننا وبين
أهل الميز حجابا مستورا في ديننا ودنيانا يا عظيم المواهب والمنن نتوسل
إليك يا مولانا في هذه المطالب كلها بذاتك العلية ثم بنبيك نيل
ورسولك ذي النفس الزكية الشفيع المشفع عندك سيد الأولين والآخرين
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون
وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وحسبنا
الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى كمل الكتاب
بحمد الله على إعانته وصلى الله على محمد خير أنبيائه وعلى جميع

صلى بجميع الملائكة المقربين وأنبيائه والمرسلين وعلى أهل طاعته أجمعين. وكان
الفراغ من نسخه يوم الاثنين بعد صلاة العصر التاسع من المحرم عام ... ...
اللهم ارحم الكاتب والكاسب والقارئ والمستمع والدارس والناظر ولوالديهم وارحم
جميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات يا رب العالمين

شعر

تزود لما يأتي واخش عواقبها :: في الله أحسن في الدنيا وفي الدين
ومما أنشده أبو الحسن يحيى بن علي بن يحيى منصور المستغانمي يمدح فيه كتاب الإمام السنوسي
في العقائد في العقل الصحيح بقوله :: عليك بتحصيل آخر الزمن لا تخف
وأبدا للتوحيد عن ما أغلقا :: وبالغ في التبيين للخلق لا تحف
وذا للسنوسي الناصح مثله :: وحاز ما حاز في البراهين والتحف
فخار لتلمسان عليه بكتبه :: ولا شك للسنوسي الخلص كما في
وما يناسب ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه
عنه أنه عليه السلام قال استحيوا من الله حق الحياء فقلنا يا نبي الله إنا نستحيي من الله
والحمد لله قال ليس الحياء ذلك ولكن الاستحياء من الله أن تحفظ الرأس وما وعى و
البطن وما حوى وتذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك الدنيا وزينتها
وآثر الآخرة على الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

قال الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني عفى الله عنه بمنه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ورضي الله تعالى عن آله وصحبه أجمعين وبعد فهذه كلمات قصيرة يسيرة في شرح ما وضعته من العقيدة على سبيل الاختصار ومن الله سبحانه أسأل التوفيق للحق والصواب في الأقوال والأفعال فهو المولى الكريم القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار. م الحكم إثبات أمر أو نفيه. ش يعني أن من أدرك أمرا من الأمور فإما أن يتصور معناه فقط ولم يحكم بثبوته ولا نفيه فهذا الإدراك يسمى في الاصطلاح تصورا كإدراكنا مثلا أن معنى الحدوث الوجود بعد عدم ولم نثبته لأمر ولا نفيناه عنه. وإما أن يتصور مع ذلك ثبوت ذلك المعنى لأمر أو نفيه عنه وهذا الإدراك يسمى في الاصطلاح تصديقا ويسمى أيضا حكما كإثباتنا الحدوث مثلا بعد تصورنا لمعناه للعوالم وهي ما سوى المولى تبارك وتعالى ونفيه عن الله تبارك وتعالى فإن العوالم حادثة أي وجدت بعد عدم ومولانا جل وعلا ليس بحادث فإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه هو المسمى حكما والله تعالى الموفق. م وينقسم إلى ثلاثة أقسام شرعي وعادي وعقلي. ش يعني أن الحكم الذي هو إثبات أمر أو نفيه يتنوع إلى ثلاثة أنواع وهي الثلاثة المذكورة لأن الثبوت أو النفي الذي في الحكم إما أن يستند إلى الشرع بحيث لا يمكن أن يعلم إلا منه أو لا. الثاني إما أن يكتفي العقل في إدراكه من غير احتياج إلى تأمل تكرر واختبار أو لا. فالأول الشرعي كقولنا مثلا الصلوات الخمس واجبة وقولنا في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب. والثاني العقلي كقولنا في ...

ثبات العشرة زوج. وقولنا في النفي السبعة ليست بزوج. وقولنا في النفي
أيضا الضدان ليس يجتمعان. والثالث العادي كقولنا في الإثبات شراب
السكنجبين مسكن للصفراء. وقولنا في النفي القطير من الخبز ليس بسريع
الانهضام. ثم ينقسم هذا العادي إلى قسمين عادي قولي كرفع الفاعل
ونصب المفعول ونحوه من الأحكام اللغوية أو النحوية. وعادي فعلي كالمثالين
المذكورين. وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وهي الشرعي والعقلي
والعادي ينقسم إلى قسمين ضروري ونظري. فالضروري ما يدرك ثبوته أو نفيه
بلا تأمل. والنظري ما لا يدرك على ما ذكر إلا بالتأمل. ومثال الحكم الشرعي
الضروري حكمنا بأن الصلاة واجبة والزنا حرام ونحو ذلك. ومثال الحكم
الشرعي النظري حكمنا بأن اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وأن الزعفران
ليس بربوي. ومثال الحكم العقلي الضروري حكمنا بأن النفي والإثبات لا
يجتمعان. ومثال الحكم العقلي النظري حكمنا بأن الواحد ربع عشر الأربعين.
ومثال الحكم العادي الضروري حكمنا بأن النار محرقة وأن الثوب ساتر
ونحو ذلك. ومثال الحكم العادي النظري ما تقدم من مثال السكنجبين والخبز
الفطير وأكثر أحكام أهل الطب عادية نظرية. وفائدة معرفة الضروري
والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب إنكاره الكفر وما لا يوجبه
فإن من أنكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بلا خلاف. ومن أنكر الخفي الذي
لا يعلمه إلا القليل فإنه لا يحكم عليه بالكفر عند كثير من المحققين وبالله
تعالى التوفيق. ص قلت الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين
بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما. ش قوله خطاب الله كالجنس في
الحد. وحقيقة الخطاب الكلام الذي يقصد به من هو أهل للفهم
واختلف هل يشترط في التسمية به وجود المخاطب أم لا وعلى ذلك يجري
الخلاف

الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الأزل خطابا قبل وجود المخاطبين أم لا. فالمراد
بالخطاب هنا المخاطب به من الكلام النفسي على المعنى المعقول. وإضافة الخطاب
إلى الله تعالى يخرج به خطاب غيره كالملوك والآباء والأمهات والمشايخ. وبالجملة
يخرج بهذا القيد خطاب من سوى الله تعالى من الملائكة والإنس والجن فلا يسمى خطاب
هؤلاء لهم حكما شرعيا وإنما يسمى خطاب الرسل بالتكاليف حكما
شرعيا لأنهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب عمدا أو سهوا
وقوله المتعلق بأفعال المكلفين يخرج أربعة أشياء. الأول خطاب الله تعالى المتعلق
بذاته العلية نحو لا إله إلا هو. الثاني الخطاب المتعلق بفعله نحو خالق
كل شيء. والثالث الخطاب المتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال. الرابع
الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم. والمراد بفعل
المكلف ما يصدر منه ليشمل القول والنية. والمكلف هو البالغ العاقل. ومن
هنا يعلم أن الصبي لا يتعلق به حكم. هكذا قيل وانظر هذا مع ما ذكر في الأصول
من الخلاف في الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء. فإن قيل ليس بأمر
ينبغي أن الصبيان لم يأمرهم الشرع والمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم أوليائهم
وإن قلنا إنه أمر به فالأقرب أن الصبيان مكلفون من الشرع بمثل هذا الأمر وإذا
كان الندب تكليفا في حقهم جرى الأمر على قول مع أنه لا يلحق بتركه عقوبة
شرعية لا في الدنيا ولا في الآخرة فأمر الصبيان بالصلاة أقرب لأن يكون
تكليفا لاستحقاقهم بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم
عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منه كالمندوب في حق من
بلغ وهذا التكليف على قول الأكثر إلا أن يوجد إجماع على أن البلوغ
شرط في التكليف فلا نظر إذ ذاك. وقوله بالطلب أو الإباحة أو الوضع
لهما المجرور الذي هو بالطلب أحسن ما فيه أن يتعلق بقوله خطاب وفيه

وصف المضمر قبل اعماله الا انه يستعمله المجرور لان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي واضافة المضمر ههنا لم ينو على حقيقته وانما المراد به الخطاب به على ما سبق قوله او الوضع لها معطوف على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال اما ان يكون فيها طلبا او بان يبيحها او بان يضع سببا وشبهه لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالافعال التخيير به بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها م ويدخل في الطلب اربعة الايجاب والندب والتحريم والكراهة فالايجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما والكراهة وهو طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاباحة فهي اذن الشرع في الفعل والترك من غير ترجيح لاحدهما على الاخر ش لا اشكال في دخول الاربعة في الطلب لان الطلب اما طلب فعل او طلب ترك وكل واحد منهما اما جازم او غير جازم فالمجموع اربعة من ضرب اثنين في اثنين وقوله الطلب جنس في الحد وقوله الفعل فصل يخرج التحريم والكراهة لانهما طلبا كف عن فعل لا طلب فعل وقولنا طلبا جازما يخرج الندب لانه طلب الفعل من غير جازم في الطلب بان لا يؤذن في الترك بل هذا قد يسمح له في الترك ولا يخفى عليك معرفة ما يحترز بالقيود عنه في سائر الحدود واعلم ان مذهب جمهور الاصوليين ان الاحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسة الاباحة والاربعة الداخلة في الطلب وزاد الشبكي سادسا وهو خلاف الاولى لان النهي في الجازم عنده ان تعلق بالكف عن فعل بدلالة المطابقة كالنهي المتعلق بالقراءة في الركوع مثلا فهو الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل لا لانه لا

لتنزل



لا التنزل على النهي عن ضده فهو خلاف الاولى كطلب قيام الليل فانه يدل بالالتزام على النهي عن ضده كنوم الليل كله فيطلق على النوم انه خلاف الاولى ولا يطلق عليه انه مكروه وتبع الشبكي في زيادة هذا القسم الشامي من امام الحرمين قال ولا املى اولا من علمائنا ذكره قال العراقي بل نقله الامام عن غيره فقال انه مما احدثه المتاخرون م واما الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة ش يعني ان الحكم الوضعي عبارة عن نصب الشارع امرا من الامور امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة سواء كان ذلك الامر المجعول امارة من افعال المكلفين كجعل السرقة سببا للقطع او لا من افعالهم كجعل زوال الشمس سببا لايجاب صلاة الظهر وقوله نصب الشرع امارة اشار بلفظ امارة الى ان احكام الله ليست تابعة للاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امارة على الاحكام نعرف بها خطاب الله علينا ونحن لسنا بشيء منها باعثا له على حكم من الاحكام كما زعم من قال بذلك م وهو السبب والشرط والمانع ش الضمير يعود على الامارة ووجه انحصار الامارة في هذه الثلاثة انه اما ان يجعله الشرع امارة على حكم من الاحكام واما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امارة ودليلا او يجعل وجوده فقط امارة او يجعل عدمه فقط امارة فالاول السبب والثاني المانع والثالث الشرط م فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهر مثلا ش قوله ما كالجنس وقوله يلزم من وجوده الوجود فصل يخرج الشرط والمانع وقوله ومن عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع او القياس فان الدليل يلزم من وجوده اي يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه العدم اما السبب فانه يلزم كما ذكر وعكسه وقوله لذاته احترز به السبب الذي لا يلزم من وجوده الوجود لمقارنته انتفاء شرط كالعقل او البلوغ او وجود مانع

جعل

يكون

لوجود السبب كالحيض الذي يقارن دخول الوقت ونحوه فإن السبب في ذاته يقتضي
وجود المسبب وإنما انتفى المسبب لما عرض له من وجود المانع أو نفي الشرط ونحو
ذلك أيضا هذا التقييد السبب الخالي من عدم القدرة لمقارنته بعدمه وجود
سبب آخر كوجود البول المقارن لعدم الغائط الذي هو أحد أسباب وجوب
الطهارة ص والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا
عدم لذاته كتمام الحول لوجوب الزكاة ش الشرط في اللغة هو العلامة
ومنه أشراط الساعة أي علاماتها وأما في الاصطلاح فمعناه ما ذكر وهو
ينقسم إلى شرط عقلي وشرط عادي وشرط شرعي مثال الشرط العقلي
الحياة للإدراك فإنه يلزم من عدم الحياة عدم الإدراك ولا يلزم من وجود الحياة و
جود الإدراك ولا عدمه لأنه قد توجد الحياة ويكون معها غيبة بنوم أو إغماء
أو جنون حتى لا يدرك الحي مع هذه الأوقات شيئا أصلا. ومثال الشرط
العادي التمكن في الرحم للولادة فإنه يلزم من نفي التمكن في الرحم نفي الولا
دة ولا يلزم من وجود التمكن في الرحم ولادة ولا عدمها لأنه بجواز تموت في الرحم
قد يكون الله تعالى منها ولادة ومنه لا يكون ومثال الشرط الشرعي الطهارة
لصحة الصلاة وتمام الحول لوجوب الزكاة في العين والماشية مثلا فإنه يلزم
من نفي الطهارة مع القدرة على تحصيلها عدم صحة الصلاة ولا يلزم من حصول
الطهارة صحة الصلاة ولا عدمها لإمكان فسادها بعد حصول الطهارة باختلال
ركن من أركانها أو نحوه لذلك ولا يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة
في العين والماشية ولا يلزم من حصول تمام الحول وجوب الزكاة فيهما لتوقفه
على سبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا وزيادة مجيء الساعي في الماشية
إن جرت العادة بمجيئه ونفي مانع الدين في العين دون الماشية ونفي مانع
الرق والكفر فيهما وقولنا لذاته راجع للجملة الأخيرة وهو قولنا ولا يلزم من
وجود

من وجوده وجود ولا عدم لأن وجود الشرط هو الذي قد يتفق فيه أن يصحبه وجود ما
نع فيلزم عدم المشروط حينئذ لكن لا بالنظر إلى ذات الشرط بل بالنظر إلى ذات
المانع وقد يصحب وجوده وجود السبب ونفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود
المشروط كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي
المانع الذي هو الدين فيلزم حينئذ وجوب الزكاة لكن لم تجب بالنظر إلى ذات الشرط
الذي هو تمام الحول وإنما وجبت بسبب ما قارنه من وجوب السبب الزكاة ونفي
مانعها ولو صحب تمام الحول وجود المانع الذي هو الدين مثلا للزم معه عدم الزكاة
لكن ليس بالنظر إليه لزم عدمها بل بالنظر إلى المانع الذي هو الدين. وأما الجملة الأولى
وهي قولنا ما يلزم من عدمه العدم. فمعناها أن الشرط على كل حال فلو قيل تأثره
بذات الشرط لا وهم أنه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه
أمرا يقتضي الوجود إلا بالحكم والله تعالى التوفيق ص والمانع ما يلزم من وجوده
العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلاة مثلا ش
المانع من الشيء على ضربين أحدهما أن يمنع منه لمنافاته لسببه والثاني أن
يمنع منه لمنافاته له في نفسه مثال الأول الدين في زكاة العين فإنه يمنع من
وجوبها لمنافاته لسببها الذي هو الملك الكامل للنصاب ومثله الرق فإن كل
واحد من الدين والرق مانع من كمال التصرف معهما في المال فلم يثبت معهما الغنى
بذلك المال الذي هو حكمة وجوب الزكاة فيه كما قال عليه السلام تؤخذ من
أغنيائهم وترد على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة إلى صحة الصلاة
فإنه مانع من صحتها لا لمنافاته لسببها من دخول وقتها بل لمنافاته
لها في نفسها إذ لا يصح مع الكفر التقرب بها إلى المولى تبارك وتعالى وهذا
معنى قول الأصوليين المانع ينقسم إلى مانع السبب وإلى مانع الحكم وقولنا أيضا
في حد المانع لذاته راجع إلى الجملة الأخيرة وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجود

ولا عدم لذاته لأن عدم المانع ايضا هو الذي تتوقف صحته وجود السبب والشرط فيلزم
حينئذ من عدمه الوجود لا لكن ليس ذات عدمه هي التي اقتضت الوجود بل الذي
اقتضاه اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقد يصحب عدم المانع
عدم السبب او عدم الشرط فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل
لمصاحبته عدم السبب او عدم الشرط وانما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من
وجوده العدم فمقتضاها ان المانع على كل حال واختلف الاصوليون اذا قارن وجود
المانع عدم السبب كأن يقارن الحيض مثلا عدم دخول الوقت هل يعلل عدم الحكم
بوجود ذلك المانع وان انتفى ايضا لعدم السبب لان الاضافة ممكنة يصح تعلقها بهما او
لا يصح تعليل العدم به الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي يناسب رفع
نفي الحكم المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع وهذا
رأي الفخر والاول مختار ابن الحاجب وجماعة وهو الذي يرجح من تسمية المانع مانعا ثم
لما يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد المقتضي او فقد وقد جعلنا اللزوم
يلزم في كلا الحالين وهذا هو عين القول الاول وبالله تعالى التوفيق ص واما
الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر
مع صحة التخلف وعدم تأثير احدهما في الآخر البتة ش يعني ان الحكم العادي
هو اثبات الربط بين وجود امر وعدمه وبين وجود امر آخر وعدمه بمعنى
وجودا او عدما راجع لكل واحد من الامرين الآخرين فقط لو كان ذكر لأدخل
تحت هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة الآتية واحترز بقوله بواسطة التكرر من
الربط من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط العقلي بين قيام العلم بمحل
وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط الشرعي الذي بين زوال الشمس ووجوب
صلاة الظهر مثلا فهذان الربطان لا يتوقف واحد منهما على التكرر توقفه على تكرر
وانما قولنا مع صحة التخلف وعدم تأثير احدهما في الآخر البتة فلم نذكره لبيان

حقيقة

حقيقة الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق علمي وقد وقع جهالة ابتلي بها الاكثر من
المتكلمين العادية حتى توهموا انه لا معنى للربط الذي حصل في الحكم العادي الا ربط
اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزوم العقلي او ربط التأثير من احدهما في الآخر فنبهنا
بهذه الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية
لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تأثير من احدهما في الآخر فاشرنا الى عدم الربط فيه بطريق
اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقولنا مع صحة التخلف وفيه تنبيه على جهالة
من زعم ان الربط في العادة يأتي بطريق اللزوم الذي لا يصح معه التخلف فانكر بسبب
هذه الجهالة استمرار الحياة البعث او احياء الميت في القبر والخلود في النار مع
استمرار الحياة لانه لا شك عندهم على خلاف العادة المستمرة في التشكيل والربط
المتقرر فيها لا يصح فيه التخلف عندهم واشرنا الى عدم الربط فيه بطريق التأ
ثير بقولنا وعدم تأثير احدهما في الآخر البتة وقد يقال الذي ذكر هنا من القيدين في
تعريف الحكم العادي انما هو لا فائدة معرفته بناء على ان الجهل بصفة حقيقة واثبات
غير ما لتلك الحقيقة موجب للجهل بها وهو مذهب ابي عمران الفاسي رضي الله
تعالى عنه في المسألة المشهورة بالخلاف وهي الجهل بصفات المولى تبارك وتعالى واثبات
غير ماله مما لا يليق به جل وعلا كإثبات الجسمية والجهة ونحو ذلك مما هو
مستحيل عليه تبارك وتعالى هل يصدق على معتقد ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى او لا
ولا شك انه جاهل به جل وعلا كما اختاره ابو عمران رحمه الله تعالى فعلى هذا من جهل
صفة الحكم العادي من انه ربط اقتران جعلي يصح فيه التخلف واعتقد لجهله
ان الربط فيه ربط تأثير او ربط لزوم لا يمكن فيه التخلف فانه يصدق عليه انه جا
هل بالحكم العادي بناء على هذا القول الاظهر ان الجهل بالصفة جهل بالموصوف فلا
تستقل هذه القيود اذا من تعريف الحكم العادي فلم يخل بمعرفته وبالله تعالى
التوفيق ص واقسامه اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بو

الشيخ

معتقد

ثم

وجود الاكل، وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل، وربط وجود بعدم كر
بط وجود الجوع بعدم الاكل، وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الا
كل. ش: قد عرفت أن الربط بين أمرين في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما
وعدمه فيلزم أن ينقسم الربط إلى أربعة أقسام من ضرب اثنين في اثنين وجود أحد الامرين
وعدمه في اثنين وهما وجود الامر الآخر وعدمه، فإذا كان أحد الامرين سببا عاديا
للآخر ارتبط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه، وإذا كان أحد الامرين شرطا عاديا
للآخر ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود الآخر ولا عدمه، وإذا كان
أحد الامرين مانعا عاديا من وجود الآخر ارتبط وجود المانع بعدم الآخر ولا ير
تبط عدمه بعدم الآخر ولا بوجوده. فإن قلت مقتضى ما ذكرت أن تكون الاقسام
ثلاثة ارتباط وجود بوجود وذلك في السبب العادي، وارتباط عدم بعدم و
ذلك في السبب أيضا وفي الشرط، وارتباط عدم بوجود وذلك في المانع العادي
ويبقى ارتباط وجود بعدم فإنه لا مقتضي له من هذه الثلاثة والربط العادي منحصر
فيها فمن أين جاء لكم هذا القسم الرابع. قلت المقتضي لهذا القسم الرابع هو
ارتباط وجود بعدم السبب والشرط العاديين وذلك أنه قد عرفت أن عدم
السبب يقتضي عدم المسبب وعدم الشرط يقتضي عدم المشروط ومن لازم
انتفاء السبب لعدم المسبب انتفاء عدمه لوجود نقيض المسبب فيلزم ارتباط عدم
نقيض المسبب بعدم السبب وافهم مثل هذا في اقتضاء عدم الشرط لوجود
نقيض المشروط فيكون وجود نقيض المشروط مرتبطا بعدم الشرط. د
مثال السبب العادي أكل الطعام المعتاد بالنسبة إلى الشبع، ومثال
الشرط العادي السلامة من الشهوة الكلبية بالنسبة إلى الشبع أيضا
ومثال المانع العادي الشهوة الكلبية والامثلة التي ذكرنا في هذه الا
صل راجعة إلى السبب العادي وهو أكل الطعام باعتبار وجوده أو عدمه أو

نقيضه

أو نقيضه بالنسبة إلى وجود المسبب وهو الشبع أو عدمه أو نقيضه والله تعالى
الموفق. م: وأما الحكم العقلي فهو إثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضع. ش: إنما أضيف هذا الحكم إلى العقل وإن كانت الاحكام كلها لا
تدرك إلا بالعقل لأن مجرد العقل بدون تكرر أو مع هذا كاف في إدراك هذا الحكم، نعم
فقوله إثبات أمر مثاله الواحد نصف الاثنين، وقوله أو نفيه مثاله الثلا
ثة ليست بنصف الاربعة، وهذا القيد وهو إثبات أمر أو نفيه جنس للحدود و
من غير تكرر فصل أخرج به الحكم العادي كقولنا شراب السكنجبين يسكن الصفراء
فإن هذا الحكم لم يثبت لدينا بواسطة التكرر والتجربة حتى علمنا أنه ليس باتفا
قي. فإن قلت ها نحن نثبت هذا الحكم للسكنجبين تقليدا للاطباء وإن
لم يتكرر عندنا ولا جربناه. قلت إنما أثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجـ
ربة التي حصلت للاطباء، وليس من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادي
أن يكونا من كل واحد بل هو المستند لثبوت الحكم العادي وإن حصل من البعض
الموثوق بتجربته. فقوله ولا وضع واضع فصل آخر أخرج الحكم الشرعي.
فإن قلت كيف يصح أن يقال في الحكم الشرعي إنه حصل بالوضع والجعل
وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم ليس بموضوع ولا مجعول. قلت المراد
بالحكم الشرعي التعلق التنجيزي لخطاب الله تعالى القديم بأفعال المكلفين
بعد وجودهم وتوفر شرائط التكليف فيهم، وهذا التعلق ليس بقديم والقد
يم إنما هو كلام الله تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في الأزل وإطلاق
الحكم الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء والاصوليين
والله تعالى الموفق. م: وأقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز. ش: لا يخفى
حسن مطابقة هذه الالفاظ لمعانيها إثبات الوجوب وإثبات الاستحالة وإثبات
الجواز ولا أن تحقق المطابقة لبعض أقسامه ويكون التقسيم أقسام متعلقة وإنما

احتجنا الى هذا الحذف لان الحكم العقلي ليس منحصرا في الثلاثة المذكورة وقد
تكون اقساما ثلاثة لا يرد على القسمة صدق اسم المقسوم على كل واحد من اقسا
مه كما يصدق على الوجوب وكالاستحالة والجواز اسم الحكم، وانما يرد عليه
انها عكوس بها وقد بينا الحذف جلية، ووجه انحصار الحكم العقلي في هذه الثلا
ثة ان كل ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفاء جميعا او يقبل الثبوت فقط
او يقبل الانتفاء فقط، فالاول هو الجائز، والثاني هو الواجب، والثالث هو
المستحيل. ص فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز للجرم
مثلا واما نظرا كوجوب القدم لمولانا جل وعز. ش يعني ان حقيقة الواجب العقلي
هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي ما لا يدرك في العقل عدمه اما ضرورة اي اولا
بلا تأمل كالتحيز للجرم وهو اخذه قدر ذاته من الفراغ فان ثبوت هذا المعنى
له لا يتصور في العقل ضرورة نفيه ونظير هذا في الوجوب الضروري كون الا
ثنين اكثر من واحد، واما نظرا اي بعد التأمل كثبوت القدم لمولانا تبارك
وتعالى فانه لا يتصور في العقل نفيه عنه جل وعلا لكن بعد التأمل فيما يترتب
على نفيه من المستحيلات كالدور والتسلسل وتعدد الاله وتخصيص كل
واحد منهم بنوع من الممكنات بلا مخصص ونظير هذا في الوجوب النظري كون
الواحد ربع عشر الاربعين وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي، واما
الواجب العرضي فهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل فانه
بالنظر الى انه جائز يصح في العقل وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به الصا
دق المصدوق صلوات الله عليه وسلامه من ارادة الله تعالى لعذابه هو واجب
لا يتصور في العقل عدمه، وانما لم يحتج الى تقييد الواجب بالذاتي لانه معلوم ان
الكلام لا يحمل الا على الذاتي ولا يحمل على العرضي الا بالتقييد وبالله تعالى التوفيق. ص
والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة
والسكون

والسكون معا واما نظرا كالشريك لمولانا جل وعز. ش هذا ايضا هو
المستحيل الذاتي واما المستحيل العارض فيستحيل عنه فهو من قبيل الجائز كا
ستحالة ايمان ابي لهب لما عرض من ارادة الله تعالى لعدمه ونظير تعري الجرم عن
الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا ضرورة اي ابتداء بلا تأ
مل واما نظرا كون الاثنين مثلا ربع الاربعة او نصف الثمانية ونحو ذلك من
المستحيلات الضرورية ونظير الشريك في كونه مستحيلا ضرورة بالنظر اي بعد
التأمل كون الواحد نصف عشر الاربعين مثلا. ص والجائز ما يصح في العقل وجوده
وعدمه اما ضرورة كالحركة لنا واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي
ش الجائز لفظ مشترك يطلق ويراد به هذا الذي ذكرنا هنا وهو ما لا يترتب على نفي
وجوده ولا على نفي عدمه محال لذاته وهذا معنى قولنا يصح في العقل وجوده وعد
مه اي لا يلزم من فرض التقدير فيه محال لذاته ويدخل فيه ثلاثة اقسام، الاول
الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم المطلق المتعلق بخصوص البياض او خصوص
الحركة ونحوهما وكالبعث والثواب والعقاب ونحو ذلك، الثاني الجائز المقطوع
بعدمه كايمان ابي لهب وابي جهل ودخول الكافر النار الجنة ونحو ذلك، الثالث
المحتمل للوجود وللعدم كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وسلامتنا من
عذاب الاخرة ونحو ذلك واحترزنا بالتقييد بالذات في قولنا لا يترتب على نفي وجوده
ولا على نفي عدمه محال لذاته اي بالنظر الى ذاته الى الجائز اي حقيقته ليدخل فيه ذات
القسمان الاولان وهما المقطوع بوجوده والمقطوع بعدمه فان كل واحد منهما بالنظر
الى ذاته لا يلزم محال في وجوده ولا عدمه فان الثواب والعقاب مثلا بالنظر
الى حقيقتهما لا يلزم في وجودهما ولا عدمهما محال ولو نظرنا الى ما تعلق بهما
من اخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بوجودهما لترتب حينئذ

على عدمها محال وهو الكذب والخلف فيهما يستحيل عليه تعالى ونحو ذلك البعث و
غيره من الجائزات التي أخبر الشارع بصحة وقوعها وكذلك دخول الطائع الجنة
إن نظرنا إلى حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده ولا من عدمه محال وإن نظرنا إلى ما
عرفناه من أخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام فإنه لا يكون إلا
دخول الجنة أبدا الترتب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب من لا يجوز
عليه الكذب عقلا. ويطلق الجائز أيضا ويراد به المحتمل المشكوك في وجوده وعدمه
فيكون على هذا خاصا بالقسم الثالث. ويطلق الجائز أيضا ويراد به ما أذن الشرع
في فعله وتركه فيكون مرادفا للمباح كالبيع والنكاح ونحوهما أو ما أذن الشرع
في فعله وإن لم يأذن في تركه فيكون على هذا أعم من المباح لأنه يصدق حينئذ على
الواجب والمندوب وبالجملة فالجائز الذي هو أحد أقسام الحكم العقلي إنما
يريدون به المعنى الأول وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه
بالنظر إلى ذاته محال وليس بمعنى المحتمل المشكوك فيه ولا بمعنى المأذون فيه
شرعا ولا بمعنى المباح ويطلق أيضا على الجائز الذي هو أحد أقسام الحكم العقلي
الممكن فالممكن والجائز العقلي في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن
الخاص عند أهل المنطق هو المرادف للجائز العقلي. وأما الممكن العام عندهم
فهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج منه إلا
المستحيل العقلي وقولنا في مثال الجائز الضروري كالحركة لنا معناه أن الجائز
أيضا على قسمين جائز يدرك صحة وجوده وعدمه ضرورة أي بلا تأمل كاتصافنا
معشر الأجرام بخصوص الحركة فإنا بالمشاهدة نعلم صحة وجودها وعدمها
للجرم وجائز لا يدرك إلا بتأمل كتعذيب المطيع لله تعالى ولم يعصه قط فإن
هذا وإن كان قد ينكر العقل جوازه بل يتوهمه مستحيلا كما توهمه المعتزلة

وأما

وأما بعد النظر في وحدانيته تعالى وانفراده بخلق جميع الممكنات وإرادتها بلا واسطة
خيرا كانت أو شرا وأن لا فعل إلا بالنسبة إليه تعالى سواء لا نفع له تبارك وتعالى في
طاعة ولا ضرر ولا نقص يلحقه جل وعلا بكفر كافر ومعصية عاص ولا حجر عليه ولا
حكم لأحد عليه فيعلم حينئذ على القطع أن ما رتب سبحانه على الكفر من العذاب
الأليم وعلى الطاعة من النعيم المقيم لو عكس تعالى في ذلك أو لم يرتب عليهما شيئا أصلا
لم يلزم عنه إلا بالنظر إلى حقيقة الطاعة والكفر والمعصية نقص ولا محال أصلا
وبالله تعالى التوفيق. م والمذاهب في الأفعال ثلاثة مذهب الجبرية ومذهب
القدرية ومذهب أهل السنة فمذهب الجبرية وجود الأفعال كلها بالقدرة الأزلية
فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب القدرية وجود الأفعال كلها
بالقدرة الحادثة فقط مباشرة أو تولدا ومذهب أهل السنة وجود الأفعال كلها
بالقدرة الأزلية فقط مع مقارنة الأفعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تأثير لها لا
مباشرة ولا تولدا ش يعني أن أفعال الحيوانات عاقلة أو غير عاقلة فجعل
الجبرية جميعها اضطرارية كحركة المرتعش ليس للحيوان قدرة تتعلق بها. وجعل
القدرية الاختيارية منها وهو ما يحس فيه الاختيار الفعل مخترعا للحيوان بالقدرة
التي خلق الله تعالى على سبيل الاستقلال وليس للمولى تبارك وتعالى فيها اختراع عندهم
وإنما الذي يوجد سبحانه فيهم ما ليس يتيسر منها عليهم كالألوان والطعوم
والروائح وحركات المرتعش ونحو ذلك ثم ما للحيوان في اختراعه من أفعاله
الاختيارية على ضربين ما وجد منها في محل قدرته كحركاته وسكناته وقيامه
وقعوده ومشيه وجريه فهو مخترع له مباشرة. وما وجد منها خارجا عن محل
قدرته كتحريك الحركة الحجر والسهم والضرب بالسيف والرمح والقتل والجرح
ونحو ذلك فهو مخترعه تولدا أي بواسطة اختراعه لحركاته في محل قدرته

ويخلق الآلات المسماة عندهم بالاختلاف قوة العصب والأعضاء ونحوها ولهذا كان
حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة كحركة الحجر مثلا
متولد عندهم لأنه حادث ناشئ عن شيء مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة اليد
والاعتماد بها ومذهب أهل السنة والحق بجانب الحذاق المنزهين القاسطين
وقد جمع بفضل الله تعالى بين الحقيقة والشريعة وسلم من تبديع المولى تبارك وتعالى
من بدعة الفريقين لأنهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم الأفعال إلى قسمين اختيار
ية واضطرارية وأن ذلك ضروري للعباد بمعنى أن لهم قدرة حادثة تقارن تلك
الأفعال الاختيارية وتتعلق بها من غير تأثير وهذه الأفعال هي التي في وسع المكلف
عادة وفيها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع قال جل من قائل لا يكلف
الله نفسا إلا وسعها أي إلا ما تسعه طاقتها باعتبار الظاهر والعادة وإنما
بحسب ما في نفس الأمر فليس في وسعها فعل من الأفعال وجانبوا أيضا القدرية بأ
نهم لم يجعلوا تلك القدرة الحادثة التي يخلق الله تعالى في الحيوان تأثيرا البتة
في أثر ما عموما بل الحيوان عندهم وقدرته الحادثة ومقدور تلك القدرة جميع ذلك
مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة ولا شريك أصلا حسبما دل عليه برهان
الوحدانية ووجوب عموم قدرته جل وعلا وإرادته لجميع الممكنات ودل عليه
الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع وحاصل العبد
الصحيح القوي القادر عند أهل الحق أنه مجبور في قالب مختار مجبور من حيث
أنه لا أثر له البتة في أثر ما عموما وإنما هو وعاء ومحل للحوادث والأعراض
يخلق الله تعالى فيها ما يشاء منها وكيف شاء لا حجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل
ولا وزير ومختار من حيث أن عادة مولانا جل وعلا لما جرت معه بقرن دوام
مقدورات الفعل عنده لا سيما حال خلقه جل عن شبيه كراهة للفعل وإنما

يجري

يرى تبارك وتعالى بل الفعل في بعض الأوقات وعلى حسب الحاجة وخصوصا حال
خلقه تعالى له عزما وتصميما على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة
الدالة على سعة قدرة من لا يشغله شأن عن شأن وتنفذ إرادته في كل ممكن و
سع علمه كل معلوم مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر لا يحس
إلجاء إلى ما لا يحب فعله ولا إكراها على ما يكره وجوده فسبحان المولى الملك
القهار اللطيف الذي لطف ببعض قهره حتى غرب عن أنظار الكثير من العقول فضلا
عن الأوهام وانقدحت لجهله بذلك من الأمور وكبرائها نعمة كسوة المولى جل وعلا
لقهره بثياب يسره وكمن الذي جبره إنما خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة
تدبيره وعموم قدرته وإرادته تنبيه ما اختص به أعليه في النقل عن أهل السنة
من أن القدرة التي للحيوان لا تأثير لها في الأفعال لا مباشرة ولا تولدا هو المعروف المشهور
عنهم ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من أولع بنقل الغث والسمين من
الأقوال ينقل هنا أقوالا أخر وينسبها لأهل السنة أيضا فمنها ما نقل عن القاضي
أبي بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنه أن القدرة الحادثة تؤثر في أخص وصف
الفعل ككونه صلاة أو غصبا أو زنا أو نحوه لا في وجود أصل الفعل هكذا
نقل التفتزاني الأخص في شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الأستاذ أبي
إسحاق مثله إلا أنه لما كان يقول بنفي الأحوال عبر عن أخص وصف الفعل بالوجه والا
عتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار ومنها ما نقل عن إمام الحرمين
في آخر أمره أن القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة المولى تبارك
وتعالى ولا يخفى فساد هذه الأقوال ومصادمتها للعقل والشرع وقد أشبعنا
الكلام في هذا في شرحنا على عقيدتنا الكبرى وشرحنا على عقيدتنا الو
سطى والواجب تنزيه هؤلاء الأئمة عن اعتقاد ظاهر ما نقل عنهم لأن الموجود
في كتبهم الكلامية إنما هو نفي هذا المنقول عنهم ثم هو تعميم قدرة الله

تعلى وإرادته لجميع الممكنات ونقلوا إجماع السلف على ذلك وقد نقل القرافي رحمه
الله تعالى الإجماع في مواضع من كتابه على كفر من نسب الاختراع لغير الله ونقل
أيضا إجماع الأئمة على كفر من لم يقل بعموم صفات الباري تبارك وتعالى ويجب تأويل ما
صدر عنهم إن صح النقل به أنه إنما قالوه على سبيل الجدل من إلزام الخصوم المبتد
عة والزائغين على مقتضى أصولهم الفاسدة أقوالا فاسدة ثم يقولون بها إليهم لهم
أنهم بنوا فيما يقولون على أساس صحيح وإنما يبنون أقوالهم على أساس فاسد فهما
بنوا عليه فهو كأرشية رياح الجهل والكذب ونهاهم أن يجمدوا على تلك الأساس الفاسد بناء
آخر فاسدا لا ثبات له ويوافقون على عدم استقراره لكن الزموا أن ينبذوه لا فتضاح أسا
سهم الفاسد أبدا ومن ظاهر وبالله تعالى التوفيق ص وأما الكسب فهو عبارة
عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير ش اعلم أنه لما ثبت بالنقل
والعقل وجوب انفراد المولى تبارك وتعالى باختراع جميع الكائنات عموما
بلا واسطة وأطلق في الشرع أن العبد مكتسب للحسنات والسيئات وأن الشرع
إنما يكلفه ويثيبه ويعاقبه بما كسبه أو نشأ عن كسبه وإن لم يكن كسبا
له احتيج من أجل هذا كله إلى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشر
عي وهو الذي جعل للمكلف أمارة على الثواب والعقاب والمدح والذم الشرعيين فإن
بعض من لا علم له بحقيقة توحيد الله تعالى يعتقد معنى الكسب بكون القدرة
الحادثة لها تأثير في الأفعال وبالجملة فلبعض الغالطين في تفسير الكسب خبط
كثير وعبارات مختلفة موهمة نشأت عن جهل وعدم تحقيق لمباني الوحدانية
ومقاصد الشرع والذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره إذ هو الجاري على القواعد
العقلية وعلى السنة وإجماع السلف ما فسرناه به وهو أنه عبارة عن تعلق
القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير واحترزنا بقولنا الحادثة من تعلق
القدرة القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واحترزنا بقولنا المقدور
في محله

في محلها أي في محل القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القدرة كالرمي بالحجر والضرب بالسيف
والرمح والقتل والجرح ونحو ذلك فهذه الأفعال الحادثة غير مكتسبة للعبد لأنها خار
جة عن محل قدرته إلا أنها لما كانت مخلوقة عقب كسبه عادة أجرى فيها التكليف
والثواب والعقاب واحترزنا بقولنا من غير تأثير مما تعتقده القدرية مجوس هذه الأ
مة من أن تعلق القدرة الحادثة بالأفعال إنما هو تعلق اختراع ولا تأثير لتعلق اقتران ود
لالة على كل فعل وبالله تعالى التوفيق ص وأنواع الشرك ستة شرك استقلال و
هو إثبات إلهين مستقلين كشرك المجوس وشرك تبعيض وهو تركيب الإله
من آلهة كشرك النصارى وشرك تقريب وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب إلى الله
تعالى زلفى كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد وهو عبادة غير الله تعالى تبعا
للغير كشرك متأخري الجاهلية وشرك الأسباب وهو إسناد التأثير للأسباب
العادية كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك وشرك الأغراض
وهو العمل لغير الله تعالى ش أما المجوس فالحامل لهم على الشرك الذي نقلوه اعتقا
دهم أن فاعل الخير يجب أن يكون باعثه يباين الباعث على فعل الشر وأنه لا يمكن
أن يجتمعا في ذات واحدة فوجب التعدد في الإله فلزم إثبات إلهين مستقلين
أحدهما يستقل بفعل الخير ويسمى عندهم هرموز والآخر يستقل بفعل الشر
ويسمى أزدان وأيضا ففاعل الخير يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى عندهم شريرا
والوصفان متباينان لا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد فوجب أن يكون موصوفهما
اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر الفاسد الذي تخيلوه إثبات إله ثالث
ليفعل من الممكنات ما ليس بخير ولا شر وأن يعدوا هذا القسم من الممكنات وحصروها
في قسمين وهما الخير والشر فكلهم فيما هو من جاحدون لما قطع بوجوده وأيضا فلا بد
في المشاهد أن الفاعل من المخلوقات للخير لا يمكن أن يكون فاعلا للشر وفاعل
الشر لا يمكن أن يكون فاعلا للخير والمشاهد هو تقتضي ببطلان ذلك وأيضا يلزم

اهرمن خ

على قولهم حدوث الالهين وافتقارهما الى ثالث يخصص كل واحد منهما بما اختص به من
باعث الخير او باعث الشر وايضا يلزم بين الالهين المذكورين التمانع عند ارادة احدهما
بهما اختراع الخير بمحل وارادة الاخر اختراع الشر فيه في زمان واحد ومن عرف وجوب تنزه اختراع
المولى العظيم تبارك وتعالى عن الاغراض والاتصاف بالباعث على الفعل وتنزهه عن
سمات الكمال والنقص من ذا يفتقر الى ذاته العلية اتضح له هوس هؤلاء الطغمة
المجوس فيما اعتقدوه واما النصارى اهلكهم الله تعالى فلانهم لما راوا توقف
الفعل في الشاهد كنبات الزرع ووجود الثمار ونحوهما على تعدد في المؤثر قالوا
تعالى الله عن قولهم الاله مركب من ثلاثة اقانيم وهي اقنوم الوجود واقنوم
العلم واقنوم الحياة وحكموا عليها بانها الهة ثلاثة مع انها صفة ثم قالوا مع
ذلك ان مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا
الذات تتركب من مجرد الاحوال لا وجود لها او وجودية واعتبارات لا توجد الا في ا
لاذهان دون الاعيان بعقول العاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها وتسمى الكلمة
اتحد بناسوت عيسى اي جسده فكان الها بسبب ذلك واختلفوا في معنى اتحاد
الكلمة فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب
مفارقته لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون
اتحد اللاهوت بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذات الجوهر ومن المعلوم ضرورة
ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من يفسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج
كاختلاط الخمر بالماء ونحوهما من المايعات وكيف يعقل الاختلاط الحسي
الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي عندهم
خاصية للذات الازلية ومنهم من يفسر الاتحاد بالانطباع كالصورة
كانطباع صورة النقش في الشمع ومعلوم ان نقش ذلك الشيء لم يحصل فيما
طبع فيه وانما حصل فيه مثاله فانظر الى هذا المذهب الركيك ما اخسه واذله

وهو

وهو مذهب يمجه معقول النصارى اخسر الفرق كلها واذلها اجهالا واقربها الى الجفا
ءو على مثلهم عيسى قال ولما القى الي نصراني بعض اخبارهم فوجدته في غاية البعد
من المعقول وعلمته فاعيى واحدا من العقول الا ان ظهر بها وهو ان الدليل يلزم من وجوده خ ويعني
وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود
مولانا جل وعز فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا جل وعلا
ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا تبارك
وتعالى فانه كان الحدوث منفيا في الازل ووجود مولانا جل وعز واجب في الازل وفيما لا يزال
فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم مدلولها فقلت
له حينئذ بم خصصتم احياء اقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه
الها فقال انما خصصناه بذلك لاجل ما ظهر على يديه من احياء الموتى ونحوه مما لا يقع الا
من الله فقلت له يلزمكم ان تقولوا بالالهية لموسى عليه السلام لما ظهر على يديه من
احياء العصا ثعبانا عظيما وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل
المخلوق البتة فاراد ان ينكر فقلت فان سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول
ودليل الوهية عيسى عندكم على زعمكم موجود في موسى عليه السلام فيلزم ان يكون الها
مثله لاستحالة وجود الدليل دون مدلوله فبهت فقلت له وهل تجوز ان تكون هذه السلام
الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها الهة فقال لا اجوزه لعدم دليل الا
لوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعله
ان تكون الهة في نفس الامر على ما اقتضى اصلك ولم يجد الكلام بعد دليل الوهيتها فبهت
الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين واما من الثنوية الذين ذكر انه متقيدوا الجا
هلية ويشبههم الحاملة لهم على الاشراك بالشيطان لهم او سولت لهم أعمالهم
للمولى العظيم على ما انتهى عليه من غاية الضعف والدناءة والعجز والمهانة وتركهم
التقرب اليه بعبادة من هو اعلا منهم عنده واقرب واقوى كالملائكة والشمس والقمر

والنجوم والنار ونحوها سواء في تعظيم الأثر في الشاهد ان تخصيص الادنى الحقير جدا
خدمة الحاكم او القايد او المزوار ونحوهم ممن هو شريف عند الملك الى مباشرة الملك خدمة
ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من تجاسر الحقير على القرب منه وعدم مراعاة
هيبته وعظمته بالتوسل اليه بمن يمكنه التوصل الى خدمته من اعوانه
وخواص مماليكه ثم لما راوا بعضهم غيبة من اختار عبادته وخدمته عنهم اما دائما
كالملائكة عليهم السلام او في بعض الاوقات كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام
صنعوا الاصنام امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم وكان من عبادتها والتقرب اليها
بالذبح ودوام الادب تقرب التقرب بذلك لما جعلت تماثيل له والغرض من الجميع ان يتقربوا الى
المولى العظيم تبارك وتعالى واخبار في ضلالتهم وتلاعب الشيطان الذين بهم تشاكل الله
تعالى السلامة والعافية بمنه ولو تنبهوا ادنى تنبه لعلموا استواء جميع العوالم
علويها وسفليها مكلفها وغير مكلفها قويها وضعيفها في العجز والافتقار اللازم العام
الى المولى العظيم جل وعلا وهو سبحانه المباشر لجميعها بالخلق والاختراع بلا واسطة في
كل ما شاء منها بما شاء من شرف او ضعة وليس له منها معين ولا وزير ولا واسطة اصلا وليس
شيء منها يغيب عن علمه وتمام بصره وسمعه ولا يعجز احد منها ان يقرب بنفسه
وكيف يقرب الى نعمة او يبعد عن نقمة الا ان يتفضل المولى العظيم جل وعلا على من شاء
بمحض الفضل والكرم من غير غرض ولا وجوب ولا استحقاق وعبادته جل وعز منته وعصمته
تبارك وتعالى انما هي افعال من افعاله المخترعة له في ذوات عبيده ليس له حاجة في طاعتهم
ولا غرض ولا يبالي من اجل ايجادها كمالا ولا يتال من خلقه لا اضدادها نقصا ثم رتب سبحانه عليها كمالا
ما شاء من ثواب وعقاب فضلا وعدلا لا لغرض حتى في الثواب ولا لتشف غيظ
في العقاب فلم يكن من هذا كله حجر العقول عن ادراك احكامه التي عينها من جهة ملكيتها
وقياسيتها اذ لا شكل له تبارك وتعالى لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله وانما تقرر لها امارات
الثواب والعقاب وما يلحق ومآل الابرار ومحاولتهم لذلك وكيفية ذلك واوقاته فمن
جهته

من جهة المولى العظيم فقط من بعث من رسله الكرام الذين ايدهم بادلة صدقهم
في كل ما يبلغون عنه وعصمهم بفضله في جميع اقوالهم وافعالهم واعتقاداتهم
نعم من كل ما نهي عنه سبحانه نهي تحريم او كراهة وختم المبعث برسل المولى
تبارك وتعالى واجمعوا كلهم من لدن ادم عليه الصلاة والسلام الى خاتم النبيئين
وسيد المرسلين نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على ان الله سبحانه كلف عبيده
بتوحيده وحرم عليهم التشريك في الوهيته وعبادته وبلغوا عن المولى تبارك
وتعالى ان من ابتلي بهذا الحرام وهو الشرك في الالوهية والعبادة ومات على الكفر
فهو محروم من جميع نعيم دار مخلد في العذاب العظيم الى غير نهاية وانما انضرت
الى شبهة هؤلاء الذين اشركوا بالتقرب وجرى بها تخيل مقتضية للشرك وانما تقتضي
مجرد التقرب الى الملك بمن هو شريف عنده ان علم ان الملك يامر في ذلك ويحبه وفرض
جاء الشرع بالتوسل الى المولى تبارك وتعالى والتشفع الى نيل كرمه بانبيائه ورسله
وملائكته واوليائه لا سيما اشرف خلقه الشفيع المشفع عند سيدنا ونبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا تقتضي تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص
عبيده فيجعلون ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه ويخدمون على صفة
خدمته ومن علم منه الملوك لو اهلكه هو وشريكه ان رضي بتلك الشركة
فقد استبان لكم هوسهم واختلال عقولهم في هذا الشرك من كل وجه نعوذ بالله
بوجه مولانا الكريم من كل شك وشرك وبلوى وسوء اخلاف الى الممات بجاه
ونبيه نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم **وانما** شرك التقليد
فسببه غلبة الهوى والحمق بالتعصب للآباء والاجداد في مثل بقائهم على
الباطل واسباب الهلاك في العاجل والآجل ولو تاملوا ادنى تامل لعلموا ان هذا الحمق
الموجب للهلاك الذي وقع فيه آباؤهم واجدادهم من الشرك بالله تعالى في
الوهيته وعبادته وتكذيبهم رسله عليهم الصلاة والسلام بعد شهادة

المولى العظيم تبارك وتعالى لهم بالبصيرة على ما لو ابتلي آباؤهم وأجدادهم بالحمق
العرفي ذهبوا بسبب خفتهم إلى شواهق الجبال ليلقوا أنفسهم منها جاهلين
بما يترتب لهم عن ذلك من الهلاك ولا خفاء أنهم لا يقلدونهم في هذا أبدا ولا يتبعو يقينا
نهم على أسباب هذا الهلاك الناشئ عن اختلال العقول بل إن أدركوهم وقدروا
على ردهم عما ابتلوا به بالرفق أو بالعنف ولو بالربط أو الثقل فعلوا وجاهدوهم
في ذلك وإن فاتوهم بالهلاك أنفسهم ورميها من شواهق الجبال لم يقلدوهم
في ذلك وهربوا من خفتهم وأفعالهم غاية الهروب وتبرؤوا منها بقلبهم غا
ية التبري ورأوا أن التعصب للأحمق بمتابعته في الحمق وفعاله هو غاية العرفي
الحمق ولا شك أن هذا الحمق العرفي ليس بأكثر من الحمق الذي هو العقلي بل هذا الحمق
العقلي والله أكثر من هذا الحمق العرفي بما لا نهاية له وما ينشأ عنه من الهلاك الأبدي أعلم
والأخروي لا نسبة بينه وبين الهلاك الناشئ عن الحمق العرفي فما بالهم قلدوا
آباءهم وأجدادهم في هذا الحمق الأقوى وتعصبوا لهم وهم لا يقلدونهم في ذلك
الحمق الأضعف جدا بالنسبة إلى الأول فإن قلت إنما قلدوهم في ذلك الحمق
العقلي لأنهم لم يستبن لهم أنه حمق بخلاف هذا الحمق العرفي قلت الجواب
أنه سبحانه قد تفضل ببعث رسول صادق ونبههم على سخف عقول آبائهم و
ما ارتكبوه في ذلك من الضلال وأسباب الهلاك المؤبد وشرح لهم من الآيات ما
لا يبقى معه ريب ولا شبهة فلم يسمعوا إليه ولا التفتوا لكلامه مع معر
فتهم بأنه واحد منهم مشهور بالأمانة والصدق ورزانة العقل بعيد
من أسباب التهمة كلها وأنه لم يحمله على ذلك حامل دنيوي ولم يقصد إلا نصحهم
وإنقاذهم من المعاطب التي وقع فيها آباؤهم ثم تابعوهم على ذلك بلا تأمل
أصلا فقد استبان لك أيضا بهذا هو من المغلطين في الشرك واختلال عقو
لهم في تقليدهم لزوم الضلال ولا اختلال أشد لهم من ذلك واختلال الرسله

سبحانه

سبحانه أن يمن علينا بحسن الخاتمة في عافية بلا محنة بجاه الشفيع المشفع عند
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم **وأما** شرك الأسباب العادية فسببه محض
الجهل والاغترار بما ظهر لهم من اقتران حادث بحادث في الوجود وأنه معه وجودا أو عدما
على ما شاء المولى تبارك وتعالى كحصول نضج الطعام مع قربه من النار مثلا وستر
العورة مع لبس الثوب مثلا ونحو ذلك مما لا يحصى فاعتقد الناظر في ذلك ممن هو
أعمى البصيرة أن ذلك السبب الذي هو الأثر في وجود ما اقترن معه وأنه ليس
من فعل المولى تبارك وتعالى ومن ذلك اغترار بعض أحمق أعمى البصيرة أنه جرت عادته العادة
أنه متى جاء لباب من أبواب الملوك جعل في يده شيئا ودفعه على تلك الباب ما يأكل
أو ما يشربه أو ما يلبسه ونحو ذلك مما يحتاج إليه فلم يتنبه لحمقه وعمى بصيرته لعظم قد
ما شاهد من الفضل في ذلك عند تلك الباب حتى التفت بجميع أغراضه بكليتها ونفوذ وجه عنها العم
فيها بامتلاء قلبه بحبه وأكثر بلسانه الثناء عليها وأنشد القصائد في مد
حها ونسي ذكر الملك وإنعامه بالعطاء ولم يبق له في قلبه كبير موقع **و**في معنى شرك
الأسباب العادية شرك الطبيعية فيما اعتقدوه من تأثير القوى التي خلقها الله وتقله
تعالى للحيوانات وفيما يغتذونه من الأفعال ونحو ذلك مما يقرب بهم من سببهم **وأما** شرك
الأغراض فهو العمل المأمور به من واجب ومندوب وترك محرم ومكروه لغير امتثال
أمر مولانا تبارك وتعالى بل بمجرد نيل مدح من يعظم عنده أو جاه منه أو رياسة
عنه أو طمع بمال من قبله أو صرف مذمة يخافها منه ونحو ذلك أو العمل لجزاء الآخرة
بالحور والقصور ونعيم الجنان والسلامة من النيران **و**السبب الحامل على ذلك للإنسان
توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم العامل لهذه الأغراض امتثالا لحصول نفع
أو دفع ضر من غير المولى تعالى فتوهم أن الخلق يقدرون على النفع والضر حتى راعا
هم في طاعته وتوهم أيضا أن طاعته تؤثر في استجلاب نفع أو دفع ضر فيما

وأخرى بجعلها سببا لزوالها ولو احضر في ذهنه افتقاره الى المولى تبارك وتعالى في خلق جميع
الكائنات بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه عموما ومن جملة ذلك الطاعة لا فرق
بطاعته ازوير لها لا بمجرد الامتثال لامر المولى تبارك وتعالى ثم يطمع عن بها
بما وعد المولى جل وعلا من الخير معها بمحض الفضل من غير وجوب ولا استحقاق
فالمراد بالعمل في كلامنا العمل المطلوب شرعا اذ هو الذي يدخل فيه الرياء
وحكم الرابعة الاولى الكفر بالاجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر
بالاجماع وحكم الخامس التفصيل ثم قال في الاسباب العادية انها توثر
بطبعها ففيه حكي الاجماع على كفره ومن قال بقوة اودعها الله تعالى فيها
فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان ثم مراده بالاربعة الاولى الكفر الاستقلال
وكفر التبعيض وكفر التقريب وكفر التعليل ولم يجعل الشرع التاويل والتقليد
في الكفر الصريح عذرا لصاحبه لامكان معرفته الخطا بادنى نظر وانما اختلفوا
فيمن قال قولا يلزم عنه النقص والكفر لزوما خفيا لم يتفطن به قائله كالقول بالـ
جهة في حق الله تعالى وانكار صفة المعاني دون المعنوية واضافة الافعال الاختيا
رية الى قدر الحيوانات على سبيل الاستقلال واثبات التشبيه او نفي كمال
او نفي صفة كمال على طريق التاويل والاجتهاد المخطي المفضي الى الهوى
والبدعة وفي هذا النوع مما اختلف فيه السلف والخلف في تكفير قائليه و
معتقديه قال القاضي عياض واكثر اقوال السلف تكفيرهم ثم ان
من الفقهاء والمتكلمين من صوب التكفير الذي قال به الجمهور من السلف ومنهم
من اباه ولم يخرجهم من سواد المومنين وهو قول اكثر الفقهاء والمتكلمين
وقالوا هم فساق وعصاة ضلال ونورثهم من المسلمين ونحكم لهم باحكا
مهم ولهذا قال سحنون لا اعادة على من صلى خلفه قال وهو قول جميع

أصحاب

أصحاب مالك الا سحنون المغيرة وابن كنانة واشهب قال لانه مسلم وذنبه لم يخرجه من كان
مسلما واضطرب آخرون في ذلك ووقفوا على القول بالتكفير او ضده واختلف
قول مالك في ذلك وتوقف عن اعادة الصلاة خلفهم والى نحو هذا ذهب القاضي
ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال انها من المعوصات اذ القوم لم يصرحوا بالكفر
وانما قالوا قولا يؤدي اليه واضطرب قوله في المسئلة على نحو اضطراب امامه مالك بن انس
حتى قال في بعض كلامه انهم على رأي من كفرهم بالتاويل لا تحل مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم
ولا الصلاة على موتاهم ويختلف في موارثتهم على الخلاف في ميراث المرتد وقال
ايضا نورث ميتهم ورثتهم المسلمين ولا نورثهم من المسلمين واكثر ميله الى ترك
التكفير بالمال وكذلك اضطرب فيه قول شيخه ابي الحسن الاشعري واكثر قوله ترك
التكفير وان الكفر خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري تعالى وقال مرة من اعتقد
ان الله تعالى جسم او المسيح او بعض من يلقاه في الطرق ليس بعارف به وهو
كافر ولمثل هذا ذهب ابو المعالي رحمه الله تعالى في اجوبته لابي محمد عبد الحق وكان
سأله عن المسئلة فاعتذر له بان الغلط فيها يصعب لان ادخال كافر في الملة
واخراج مسلم منها عظيم في الدين وقال غيرهما من المحققين الذي يجب الاحتراز من
التكفير في اهل التاويل فان استباحة دماء المصلين الموحدين خطر والخطأ
في ترك الف كافر اهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه السلام
فاذا قالوها يعني الشهادة عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على
الله والعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع
من شرع ولا قياس عليه والفاظ الاحاديث الواردة في الباب معرضة للتاويل ثم
قال القاضي بعد هذا والصواب ترك اكفارهم والاعراض عن الحتم عليهم بالخسران
واجراء حكم الاسلام عليهم في قصاصهم ووراثاتهم ومناكحتهم ودياتهم و

والصلاة عليهم ودفنهم في مقابر المسلمين وسلك بهم مسالك المسلمين لكنهم يغلظ عليهم
بوجيع الأدب وشديد الزجر والهجر حتى يرجعوا عن بدعتهم وهكذا كانت سيرة
الصدر الأول فيهم فقد كان نشأ على زمن الصحابة وبعدهم في التابعين من قال بهذه
الأقوال من القدرية ورأي الخوارج والاعتزال فما أحدثوا لهم قبرا ولا قطعوا ‹ن أزاحوا›
لأحد منهم ميراثا لكنهم هجروهم وأدبوهم بالضرب والنفي والقتل على
قدر أحوالهم لأنهم فساق ضلال عصاة أصحاب كبائر عند المحققين وأهل
السنة ممن لم يقل بكفرهم منهم خلافا لمن رأى غير ذلك شيء وبالجملة فالذي
أجمع عليه أهل الحق أن الصواب في الجزئيات العقليات واحد والمخطئ فيه آثم ‹المخطئ الصواب في الفروع العقليات واحد›
عاص فاسق ثم اختلفوا في التكفير على حسب ما سبق وقد ذهب العنبري
من المعتزلة إلى تصويب أقوال المجتهدين في أصول الدين فيما كان عرضة
للتأويل وما روي في الإجماع دلالته. قال القاضي في الشفا ومن حكى الوفاق
في أبو بكر الباقلاني مثل قول عبيد الله بن الحسن العنبري عن داود الأصبهاني ‹ش›
قال وحكى قوم عنهما أنهما قالا ذلك في كل من علم الله من حاله استفراغ
الوسع في طلب الحق من أهل ملتنا أو من غيرهم وقال نحو هذا القول الجاحظ
وثمامة أن كثيرا من العامة والنساء والبله ومقلدة النصارى واليهود لا حجة ‹في›
لله عليهم إذ لم تكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال وقد نحا
الغزالي قريبا من هذا المنحى في كتاب التفرقة وقائل هذا كله كافر بالإجماع على ‹ن المنحى›
كفر من لم يكفر أحدا من النصارى واليهود وكل من فارق دين المسلمين أو
وقف في تكفيرهم أو شك قال القاضي أبو بكر لأن التوقيف والإجماع
على كفرهم فمن وقف في ذلك فقد كذب النص والتوقيف أو شك فيه والتكذيب
أو الشك فيه لا يقع إلا من كافر انتهى قلت والذي اختاره ابن
الغزالي

الغزالي رحمه الله أنا ذكر في التفرقة العذر في حق من بعدت بلاده من بلاد
المسلمين ولم تصله دعوة النبي صلى الله عليه وسلم أصلا أو وصلته على غير وجهها ‹تعالى›
من النصارى والبله ونحوهم وأما من قربت بلاده من بلاد المسلمين ووصلته دعوة
النبي صلى الله عليه وسلم على وجهها وأمكنته معرفتها من المسلمين فالغزالي يقول
بكفره والله أعلم ثم [illegible] على هذا من الغزالي رضي الله عنه تعقيب
من [illegible] البدعة المخالفين لإجماع أهل الحق والله تعالى أعلم وحكم
الشاك في المعصية من غير كفر بالإجماع شرعي في الشاك من مشروع [illegible]
وهو أن يفعل عملا من أعمال الطاعة بنية الوصول إلى غرض دنيوي فهو
رياء محرم سواء كان طلب ذلك الغرض من الخلق أو من الله جل وعز وإن طلب
ذلك الغرض الدنيوي ليستعين به على طاعته تبارك وتعالى فلا يكون في الله
حينئذ رياء وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الطاعة أنها سبب للتوسع في ‹صح›
الرزق وقد يحمل أيضا على التوسعة المعنوية بخلق القناعة في القلب والرضا
هذي الغنا بالمولى تبارك وتعالى عن كل ما سواه وهذا هو الغنا الأكبر
والتوسعة الخفية فيه وحكم الخامس التفصيل يعني بالخامس
شرك الأسباب وهو اعتقاد تأثيرها فيما قرنت عادة به واشتد اعتقاد
الناس في هذه الأسباب العادية على أربعة أقسام وجه فمنهم من
يعتقد قدمها واستقلالها بالتأثير من طباعها أو حقائقها من غير
جعل من الله تعالى وهذا مذهب كثير من الفلاسفة والطبائعيين ومن
حكى ابن [illegible] وغيره الإجماع على كفرهم ومن الناس من يعتقد حدوثها
وتأثيرها فيما قرنت به لكن ليس من طباعها وإنما هو بخلق الله
تعالى فيها قوة مؤثرة ولو نزعها منها لم تؤثر وهؤلاء مبتدعة

مثلا فمقلد ومن يعرض من الخلاف ما سبق ومن الناس من يعتقد حدوثها وعدم
تأثيرها فيما قارنها لا بطباعها ولا بقوة جعلت فيها لكنه يعتقد تلازم
بينها وبين ما قارنها وأنه لا يصح فيها التخلف وهذا الاعتقاد يؤول بصاحبه
إلى الكفر لأنه يستلزم إنكار معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإنكار ما
أخبروا به من أحوال البعث والنشر والآخرة لأن ذلك كله من باب خرق العوا
ئد التي يتخلف فيها ما ألف العادة بينهما بقارنها ولأجل اعتقاد عدم تخلف
التخلف في العاديات أنكر الجاهلية البعث وقالوا أإذا كنا عظاما
ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا ومن الناس من يعتقد حدوثها ولا
تأثير لها في العادية وعدم تأثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت
فيها وأن مولانا جل وعز جعلها أمارات ودلائل على ما شاء سبحانه
من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت علامة عليه فلا يصح دليلا
أن يخرق جل وعلا العادة فيها لمن شاء ويؤخر وقتا شاء وهذا الا
عتقاد هو الحق الفائز به هم المؤمنون أهل السنة وقد تقرر
شرح الكلام العاد على هذا المذهب الصحيح
وأصول الكفر والبدع سبعة الإيجاب الذاتي وهو إسناد الكا نص
ئنات إلى الله تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار وال
تحسين العقلي وهو كون أفعال الله تعالى وأحكامه موافقة عقلا
على أغراضكم وهو جلب المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي
وهو متابعة الغير بغير دليل حجة والتعصب من غير تطلب
للحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين أمر وأمر
وجودا أو عدما بواسطة التكرر والجهل المركب وهو أن
يجهل

يجهل الحق ويجهل جهله به والتمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب
والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل والجهل
بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز
الجائزات واستحالة المستحيلات وباللسان العربي الذي هو
علم اللغة والإعراب والبيان (ش) يعني أن اعتقاد واحد من هذه الأمور
قد ينشأ عنه كفر مجمع عليه وقد ينشأ عنه بدعة مختلف في كفر صا
حبها أما الأول وهو الإيجاب الذاتي أي اعتقاد أن الكائنات العلية
تسبب في وجود الممكنات لا بالاختيار بل بطريق العلة أو الطبيعة
فلا إشكال في كفر من يعتقد هذا لأن من لوازم هذا المذهب إنكار القدرة والإرادة
والعلم ومن لازمه قدم العالم ومن لازمه تكذيب القرآن في قوله تعالى وربك
يخلق ما يشاء ويختار وقوله جل وعلا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشاء ونحو ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة والفرق بين العلة والطبيعة
أن العلة تقتضي معلولها لو تلازمه ولا يمكن أن يتخلف عنها أصلا
والطبيعة تقتضي مطبوعها عند توفر الشروط وانعدام الموانع
وقد يتخلف عنها المطبوع لتخلف شرط أو وجود مانع وهذا المذهب
كما هو فاسد بالبرهان القطعي فيدل على وجوب القدم لمولانا
تبارك وتعالى ووجوب الحدوث لكل ما سواه دل أيضا على استحالة
دول حوادث لا أول لها فتعين على سبيل القطع واليقين أن لمولانا تبارك وتعالى
إنما خلق العوالم بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم في الأزل وهو بطريق
التعليل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال وهو طريق الطبع إذ لا فرق بين تخلف
شرط أو وجود مانع ولا أن وجود العوالم لأنه لو تخلف شرطها

في ذات الاله يمكن ان تحصل بذل لنقل الكلام الى ما لا آخر له فيلزم فيه التسلسل ولو
وجود مانع من وجوده بما في ذات الاله من لوازم المانع فمما فيه يستحيل عدمه و
العوالم قد توقفت على عدمه فلا يمكن وجودها ابدا واما الاصل الثاني
وهو التحسين العقلي فقد شاع عنه كفر صريح مجمع عليه وهو كفر البرا
همة فانهم انكروا النبوءات وكذبوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه
فيما بلغوه عن المولى تبارك وتعالى من ايجاب الركوع والسجود واباحة ذبح
البهائم للاكل ونحو ذلك ودليل ذلك عندهم قبح يستحيل ان يشرعه الحكيم
ولو تأملوا ادنى تأمل لعرفوا فساد رايهم لانه لو قبح ذلك في حكمه لقبح
في فعله جل وعلا ومن المعلوم قطعا ان المولى تبارك وتعالى قد جعل عقل الانسان
على قضية الرابع او على هيئة المشاجر من سلب عقله حتى يتصور منه ما
هو اعظم من هذا من كشف العورة وسائر النجاسات والتلطخ بها بلا اكمال
لم تعلى ان يفعل ما يشاء فله جل وعلا ان يحكم في عبيده بما يشاء ولو توقف افعا
له سبحانه واحكامه على الاغراض لزم احتياجه الى ما افعل الفعل بما غ
وذلك ينافي جلاله وعظمته ووجوب غناه جل وعلا عن كل ما سواه وشاعت
لهذا الاصل الفاسد بدعة المعتزلة في ايجابهم مراعاة الصلاح والاصلح للعباد
في حقه تعالى وكون الاحكام الشرعية تابعة لتحسين العقل وتقبيحه ونحو
ذلك من بدعهم. واما الاصل الثالث وهو التقليد الرديء فقد شاع عنه كفر
صريح مجمع عليه وهو تقليد الجاهلية واباءهم في الكفر بقوة شيخنا
الشيوخ وعبادة الاصنام وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى الاحبار ثم
في انكار نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من التقليد في كفر
صريح وشاعت عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها كتقليد عامة المعتزلة

والرجبية

والرجبية والحبيبة لقدمائهم فيما انواعه من هذه البدع وقد سبق ما في ذلك من
الخلاف. واحترز بالتقليد الرديء من التقليد الحسن كتقليد عامة المؤمنين لعلما
ئهم في الفروع واختلف في تقليد عامة المؤمنين لعلماء اهل السنة في اصول
الدين هل يكفي ذلك او لا، وكثير من المحققين قالوا ان ذلك كاف اذا وقع منهم
التصميم على الجزم بما يلزم من غير تزلزل وان جهلوا الادلة. واما الاصل الرا
بع وهو الربط العادي فلا شك انه قد شاع عنه كفر صريح مجمع عليه ككفر
الطبائعيين القائلين بقدم الافلاك وتأثيرها بطبعها فيما في العوالم الارضية
وكفر الجاهلية المنكرين للبعث ولحياة الآخرة بسبب الاغترار بالربط
العادي وشاع عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد
تأثير الاسباب العادية وتأثيرها بجعل الله تعالى فيها قوة لذلك ولو شاء
لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من الخلاف. واما الاصل الخامس وهو الجهل المركب
الذي هو اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه فلا شك انه سبب للتمادي على
الكفر ان كان ذلك الكفر هو الذي وقع الجهل باعتقاده كجهل الفلاسفة باعتقاد
قدم الافلاك واعتقادهم تأثير العلة بطبعها ونحو ذلك من
... وهو ايضا سبب في التمادي على البدعة ان كانت تلك البدعة هي
التي وقع الجهل باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم استقلال الحيوانات
بايجاد بعض افعالها الاختيارية واعتقادهم وجوب مراعاة الصلاح
والاصلح في حق المولى تبارك وتعالى ونحو ذلك من سائر البدع الاعتقادية
وانما كان الجهل المركب سببا اصليا للتمادي على الكفر والبدعة لاجل عدم
شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب او الحق في جهله ومن كان على هذه
الصفة فانه لا يطلب الخروج عن جهله لانه هو الجاهل المستغني عن

وانما التعوذ في من يشككه في معتقده ويرده الى ما هو الحق في نفس الامر يمتنع
من الاستماع اليه لئلا يؤدي قبوله قوله خلاف الجهل البسيط وهو عدم الجزم الى الجهل
من الامور ولا يصاحبه بطلب العلم مع جهله ان يشعر بعدم علمه الكدوان عقل
عنه او وجد من ينبهه لطلب العلم بدليل او جليل من يعلمه ما جهله فانه يجيبه
الى ذلك ويقبله لما جبلت عليه النفوس من النفرة عن الجهل البسيط ومحبة
تحصيل العلم فالتيسر تعلقها بهما وسبب الجهل المركب ثبوت النقص من العقليات
فالميل بها الى شبهة الحياة تزول حسبه انه فما تستقيم به من اركانها واشتغلا
فيها الاستماعة عن ما تفهم انها الا طائفة للمجنون بعض اركانها فقد تمسكوا
حينئذ وتغير سلم اركانها على نحو النحو الذي من المولى الكريم تبارك وتعالى
فيه بالتوفيق لبيان الحق فضلا منه جل وعلا وقد وقف هذا الناظم رحمه الله تعالى
وغير المتشبعين في تسليم اركانها على التكبر واهماله شكر نعمة
الصواب التي انعم بها المولى جل وعلا وتيسر العقل والفكر
لدليل الصحيح ما ادته [illegible] فيه تلاشي البنية لا طريق التوليد الا
التعطيل واهماله لنزوع التواضع والعجز الى المولى الكريم جل وعلا في كل
نفس فقف بنا الله فلا الله جل وعلا [illegible] عن آياتي الذين يتكبرون
في الارض بغير الحق وبين ان هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في
العقليات ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين واما الاول الشرعي فمن
[illegible] التمسك في عقيدة [illegible] بظواهر الكتاب والسنة من غير
تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منهما وما لا يستحيل بل جزم في [illegible]
اصله الكفر والبدعة [illegible] الكفر [illegible] الثنوية القائلين بالاه
هي النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السموات والارض [illegible]

المبين

المبين وانه الله لم يتبعوا الى استحالة كون النور الحسي الها لانه متغير حادث
يوجد وينعدم وذلك يستحيل عليه التغير ويجب له القدم والبقاء
وان كان كذلك وجب حمل الاية على خلاف ظاهرها اما مع التفويض
الى المولى تبارك وتعالى في تعيين المراد منها وهو مذهب السلف في جميع من
الظواهر واما مع تعيين معنى يصح ارادته بهذا اللفظ في لغة العرب لان القرآن
نزل بلسانهم وهو مذهب امام الحرمين وكثير من الائمة وللمعنى في الآية تأويلات
مذكورة في كتب التفسير من جملتها انه يحتمل ان يكون اللفظ خرج
مخرج الاستعارة او التشبيه البليغ بان جعل العدم كظلمة استتر
فيه وجود الكائنات من السموات والارضين وما بينهما ولما توقف خروجها
من العدم الى الوجود في ذواتها وصفاتها على ايجاد المولى العظيم تبارك وتعالى
لها شبهها بما يتوقف ظهور الاشياء المستترة بالظلمة على انتشار النور
عليها فاطلق بهذا الاعتبار على المولى جل وعلا انه نور السموات والارض اي
هو جل وعلا المظهر للسموات والارضين وجميع الكائنات بخلقه لها اولا
وامداده لها ثانيا بابقائها ذواتها بما دل عليها من صفات واعراض التكاثرات
مستترة بالجمع عدمه [illegible] هو جل وعلا فلولا المولى تبارك وتعالى ما استمر
على وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب بقاؤها في
ظلمة العدم ابد الاباد وبهذا انه المولى سبحانه على هذه العوالم ما
نشر على وجودها من نور تعلق صفاته بابقائها ذواتها خربت وقبضت
[illegible] في ظلمة عدمها الذي كانت عليه حتى يعاد وجودها بانوار
قدرته وارادته وعلمه عند البعث والنشاة الثانية فتصلح حينئذ
لتلقي الثواب وجودها هناك ابدية وحادثة كل حادث الى ما حكم به المولى
العظيم جل وعلا وارادته في ازله فصح انه ان يقال على ما هو [illegible]

واستمدادها
الكائنات

لغة العرب واستعمالاتها وتعميمها في بدائع تشبيهاتها الله نور السموات
والارض ويحتمل ان يكون المراد بقوله الله نور السموات والارض انه
به تعالى ظهرت انوارها الحسية من شمس وقمر ونجوم وسرج وانوارها المعنو
ية كعلوم الملائكة وعلوم الانبياء والرسل والاقطاب والاولياء والصحا
بة والعلماء واحوالهم السنية التابعة لتلك العلوم والمعارف فالمعنى
ان تلك القلوب والجوارح انما استنارت بتلك العلوم والاحوال والاعمال
بارادة المولى العظيم لها بذلك لا بحولها وقوتها فهو تعالى انما نورها ومثل
هذا المجاز او التشبيه مالوف اليوم في عرف الناس يقولون فلان توقف عليه
امور البلد وتصرفات اهلها بطريق الشرع والعافية فلان هو نور هذه
المدينة اي به استنارت وظهرت محاسنها والله تعالى اعلم بمراده، واما
البدعة الناشئة عن تقليد مجرد ظواهر الكتاب والسنة فكثير
جدا كاخذ المجسمة الجسمية من ظواهر قوله تعالى لما خلقت بيدي و
نحوه والاختصاص بجهة فوق من نحو التحيز وعبارة البراغيث اختصاص
جسما من قوله تعالى على العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ونحو
ذلك واخذهم ايضا الجسمية والجهة والانتقال والحركة والسكون من
قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا اذا كان الثلث الاخر من الليل و
مشكلات الكتاب والسنة كثيرة جدا وقد صنف العلماء في جمعها والكلام
عليها تصانيف والضابط الجلي في جميعها ان كل مشكل منها مستحيل الظا على
هر فانه ينظر فيه فان كان لا يقبل من التاويل الا معنى واحدا وجب ان يحمل
عليه كقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فان المعية بالتحيز والحلول
بالمكان مستحيلة على المولى تبارك وتعالى لانها من صفات الاجسام
فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل هنا من التاويل الا واحدا و

عليه

عليهم الصلاة والسلام وهو المعية بالاحاطة علما وسمعا وبصرا وان كان يقبل من
التاويل اكثر من معنى واحد كقوله تعالى تجري باعيننا وقوله جل وعلا لما خلقت
بيدي وقوله تعالى على العرش استوى ونحوه فقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة
مذاهب :. الاول وجوب تفويض معنى ذلك الى الله تعالى بعد القطع بالتنزيه
عن الظاهر المستحيل وهو مذهب السلف ولهذا لما سال السائل مالك بن انس
رضي الله عنه عن قوله تعالى على العرش استوى قال في جوابه الاستواء معلوم
والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة وامر باخراج السائل رضي الله
عنه ان الاستواء معلوم من لغة العرب محامله المجازية التي تصح في حق الله
تعالى والمراد في الاية منها او من غيرها مما لم نعلمه مجهول والسؤال عن تعيين
ما لم يرد نص عن الشارع بتعيينه بدعة وصاحب البدعة رجل سوء يجب
ابعاده واخراجه من مجالس العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة بسبب
اظهار بدعته :. والمذهب الثاني جواز تعيين التاويل للمشكل بما يرجح
على غيره مما يصح بدلالة سياق او بكثرة استعمال العرب لفظ المشكل فيه فتحمل
العين على العلم او البصر او الحفظ وتحمل اليد على القدرة او النعمة وتحمل الا
ستواء على القهر وهو مذهب امام الحرمين وجماعة كثيرة من العلماء :. الثالث
حمل تلك المشكلات على اثبات صفات لله تعالى تليق بجلاله وكماله لا نعرف كنهها
وهو مذهب شيخ اهل السنة الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى ورضي
عنه فلقب ذلك الظاهر ان من اختار مذهب التعيين من تاويله للمشكل
بلفظ لا احتمال فيه فيقول يحتمل ان يكون المراد من الاية او الحديث كذا فعسى
يسلم من التجاسر وسوء الادب بالجزم بتعيين ما لم يقم الدليل القطعي
على تعيينه والله تعالى اعلم. وامثاله من الشنائع وهو الجهل بالاحكام

العقلية وباللسان العربي ومن البيان فلا شك أن الجهل بذلك قد جرهم إلى الكفر
كقول بعضهم من أهل النصارى بتركيب الإله وكون عيسى عليه الصلاة و
السلام جزءا منه من قوله تعالى وروح منه فجعل من للتبعيض ولا شك أن معنى جهلهم
أجرهم بالقواعد العقلية إذ لو عرفوا أن هذا المعنى يستلزم حدوثه إلا أنه يلزم
من مشابهته للحوادث بالتبعيض والافتقار إلى التخصيص بمقدار مخصوص
من المقادير الممكنة ويستلزم أن لا تكون حقيقة الألوهية بالكلية لأنه
إذا كان عيسى عليه الصلاة والسلام حصل فيه جزء الإله فقد لزم أن
لا إله لوجوب انعدام الحقيقة المركبة بانعدام جزء منها وإن عيسى عليه
السلام إنما حصل فيه جزء الإله وجزء الإله ليس بإله فقد لزم أن لا إله
بالكلية . الثاني جهلهم باللغة العربية حيث حملوا معنى من في التبعيض
ويلزمهم أن يفهموا أيضا التبعيض في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما
في الأرض جميعا منه كما فهموه في قوله تعالى وروح منه ولو كانوا عارفين با
للغة العربية لفهموا أن من في قوله تعالى وروح منه ليست للتبعيض وإنما
هي لابتداء الغاية أي روح منه تعالى خلقا واختراعا كما أن معناها كذلك حد
في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ومن الجهل باللغة
العربية أخذ الجسمية وأعضائها في حقه تعالى جهة تبارك وتعالى من قوله
جل وعلا يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى لما خلقت بيدي ونحو
هما ومن عرف اللغة العربية وما يستعمل العرب كلامهم أن الجنب والجا
نب يستعمل كثيرا بمعنى جهة الحقوق [illegible] كثيرا ما يقول [illegible] فرطت في جنب
فلان أو جانبه [illegible] في جهته حقه وليس مرادهم نطقا البدن
ولا أجزاؤه وعليه يخرج قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله أي في جهة
حضرته

في جهة حضرته وأوامره ونواهيه وكذا يعرف من جال اللغة العربية
أن اليد تستعمل في الجارحة المخصوصة وتستعمل في القدرة والنعمة ومن الجهل لنا
بقواعد الإعراب جعل بعض المعتزلة جملة خلقناه من قوله تعالى إنا كل شيء
خلقناه بقدر في موضع الصفة لشيء حتى أخذوا من مفهوم الصفة أن أفعالهم
غير مخلوقة لله تعالى وهي أفعال الحيوانات الاختيارية على مذهبه الفاسد
ولو عرف قواعد الإعراب لفهم أن جملة خلقناه لا محل لها من الإعراب لأنها مفسرة
للعامل في كل من باب الاشتغال فهو حينئذ من تعميم الخلق لكل شيء بلا
من مذهب القدرية ومن الجهل بقواعد علم المعاني والبيان أخذ المعتزلة تعليل
أفعال المولى تبارك وتعالى بالأغراض من قوله جل وعلا وما خلقت الجن والإ
نس إلا ليعبدون فجعلوا اللام للتعليل حقيقة ولو جالوا في فن البيان لعرفوا
أن ذلك من باب الاستعارة التبعية وأنه شبه التكليف بالعبادة مع ترتبه
على الخلق بالعلة الغائية التي تترتب على الفعل ويحصل الفعل لأجلها
فجعلت العبادة أي التكليف بها لأجل هذا الشبه علة غائية بطريق
الاستعارة فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعة للتعليل ودخلت على
العبادة تدليلا لأنه على العلة المجازية وكذا من الجهل بعلم المعاني والبيان
اعتقاد [illegible] وحوادث من غير المولى تبارك وتعالى كاعتقاد زيادة الإ
يمان من سماع الآية من القرآن أخذا من قوله تعالى وإذا تليت عليهم آياته زادتهم
إيمانا وستر العورة من اللباس أخذا من قوله تعالى يا بني آدم قد
أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وإنشاء الرياح [illegible] أخذا السحاب
من قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ونحو ذلك مما هو في القرآن
والسنة كثير ومن جهل [illegible] في البيان [illegible] الإسناد في جميع ذلك الأصول خ

من باب إسناد المجاز العقلي وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملا
بس له غير ما هو له في الظاهر عند المتكلم وإذا عرفت أن الجهل بهذه العلوم
يوقع صاحبه في كفر أو بدعة تعين على من له قابلية لفهمها أن يجتهد في
تحصيلها ومن ليس له قابلية لفهمها وجب عليه أن يتعلم ما هو فرض
عين عليه من علم التوحيد وفهم شيء في الكتاب والسنة مما يقتضي
ظاهره خلاف ما عرف في علم التوحيد فيجمع له عن علم الظاهر المستحيل
في حق الله تعالى وفي رسوله صلى الله عليه وسلم وأن لذلك الكلام معنى صحيحا
وتأويلا مستحسنا مليحا ويؤمن على سبيل القطع بأن كلام الله تعالى
وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم حق لا تناقض فيه ولا اختلاف ولا باطل فيه
ولا جهل ولا وهم ولا خروج عن الصواب ولا غلط ولا انحراف ولا زيغ بعون الله
الجهل بالمراد لأن القلب محشو باعتقاد تنزيه المولى جل وعلا ورسله
عليهم الصلاة والسلام عن كل نقص وخلل وفساد وبالله تعالى التوفيق
ص والموجودات بالنسبة إلى المحل والمخصص أربعة أقسام قسم نص
غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل وعز وقسم مفتقر إلى المحل
والمخصص وهو الأعراض وقسم مفتقر إلى المخصص دون المحل وهو الأ
جرام وقسم موجود في المحل ولا يفتقر إلى مخصص وهو صفات مولانا
جل وعز ش مراده بالمحل الذات التي تقوم بها الصفات لا المكان
الذي يحل فيه الأجسام ومعنى افتقار الشيء إلى المحل أن وجوده لا بد له من محل
قيامه على سبيل الاتصاف ومعنى المخصص الفاعل المختار الذي يخصص
الممكن الحادث بجائز أراده دون جائز لم يرده ومعنى افتقار الشيء
إلى المحل وجوده فيه اتصاف ذلك المحل به ومعنى استغنائه عن المحل

أن يكون

أن يكون في نفسه ذاتا موصوفا بالصفات لا صفة ومعنى افتقار الشيء
إلى المخصص أن يكون حادثا محتاجا إلى فاعل يخصصه بالوجود بدلا من العدم
الذي هو جائز عليه فإذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكره في ذات مولانا
جل وتعالى غني عن المحل والمخصص أما استغناؤه جل وعلا عن المحل فلأنه ذات
موصوف بالصفات العلية وليس بصفة إذ لو كان صفة لاستحال أن
يتصف بالصفات الوجودية وهي صفات المعاني وبلوازمها وهي الصفات
المعنوية كيف والبرهان القطعي دل على وجوب اتصاف مولانا جل وعلا
بصفات المعاني وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر
والكلام وبلوازمها وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا
وبصيرا ومتكلما ودليل استحالة اتصاف الصفة بالصفات الوجودية
ولوازمها أن الصفة لو قبلت أن تقوم بها الصفات الوجودية كما
تقوم بالذات لزم أن لا تعرى عنها كالذات إذ القبول نفسي لا يختلف
وذلك يستلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود لأن الصفة القائمة بالصفة
على هذا التقدير يلزم أن تكون هي أيضا قابلة للصفة كالأولى فيلزم
أن لا تعرى عنها عن الصفة ثم تنتقل الكلام إلى الصفة القائمة بها فيلزم
فيها أيضا ما لزم فيما قبلها وهكذا إلى ما لا نهاية له وأما استغناؤه
جل وعلا عن المخصص وهو الفاعل الموجد فلأنه تبارك وتعالى واجب
الوجود لا يتصور في العقل عدمه في حال الوجوب قدمه وبقاؤه لا يزال
الوجوب بقاؤه إذ لو قبل جل وعلا العدم أزلا وأبدا للزم أن يكون جائز الو
جود وكل جائز فهو مفتقر إلى فاعل موجد يخصصه بالوجود بدلا
عن العدم وإذا لزم هذا التقدير افتقار موجد العوالم إلى فاعل لزم

افتقار ما عليه ايضا الى فاعل لتماثلهما في الالوهية ثم كذلك الى ان ينحصر
عدد الفاعلين لزم الدور وان لم ينحصر العدد لزم التسلسل وكلاهما
مستحيل وايضا لو كان كل اله جائز الافتقار الى الفاعل لزم حدوثه وعجزه
كسائر الحوادث وذلك يبطل الوهيته ويلزم ايضا التمانع بينهم وبين على هذا التقدير
ما عليه ان كل واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة ما وجب لصاحبه
ويلزم ايضا على هذا التقدير التحكم والترجيح بلا مرجح اذ ليس تقدير احد
الالهين مفعولا لصاحبه باولى من تقديره فاعلا له وبهذا الذي اتضح لك من وهو به
وجوب غنى المولى تبارك وتعالى عن المخصص يتضح لك استحالة كونه تعالى من
جنس الاجرام المتحيزة لوجوب العروض لجميعها واحتياجها الى المخصص
تخصصها بالوجود بدلا عن العدم وبالمقدار المخصوص بدلا عن غيره وبا
لمكان المخصوص والزمان المخصوص والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة
بدلا عن مقابلاتها وبهذا تعرف ايضا تنزهه تعالى عن خواص الاجرام من المقا
دير والازمنة والامكنة والاعراض المتغيرة والجهات فلا مثل له تبارك وتعالى
في الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي ولا الوهمي ولا الخيالي واما ما ذكرناه
من افتقار القسم الثاني وهو الاعراض اي الصفة القائمة بالاجرام من الوان
وطعوم وارايح وحركات وسكنات وغيرها الى المحل والمخصص فلا
نها انما لما كانت صفات استحال ان تقوم بانفسها بل لا بد ان تكون
موجودة في محل اي ذات تقوم به ولما كانت حادثة وجب
افتقارها الى مخصص يحدثها واما ما ذكرناه من افتقار القسم الثالث
وهو الاجرام الى المخصص دون المحل فلانها لما كانت حادثة بدليل
لزومها للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما لزم افتقارها الى
المخصص

مخصص يوجدها تبارك وتعالى ومع ثبوت انها لا تنفك عن الاعراض او اغراضها
دواما فافتقارها انما الى المولى جل وعلا لا يمكن ان تعرى عنه ابدا ولا
دواما واما وجوب غناها عن المحل فلانها ليست صفات بل هي ذوات مو
صوفة بالصفات فلو قام جرم منها بآخر لزم ان يتحيز جرمان في حيز ولم يشتمل
ان يكون الجرمان جرما واحدا وذلك لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى المحل
كما افتقار العرض اليه لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احد الجرمين
محلا للاخر باولى من العكس وايضا يلزم في محله من الافتقار الى محل اخر فيه
فان كان المحل محلا لمحله لزم الدور وان كان غيره لزم التسلسل وحلول المحل
ما لا نهاية له في الوجود واما ما ذكرناه من القسم الرابع وهو صفات مولانا
جل وعز من وجوب قيامها بذاته العلية ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها
صفات يوجب استحالة قيامها بانفسها لما يلزم عليه من قلب الحقائق لان
حقيقة الصفة تستلزم موصوفا يتصف بها فلو قامت بنفسها لم تكن صفة
لكن مفارقة الصفة لحقيقتها التي هي الصفة لموصوف محال فقيامها اذا
بنفسها الذي استلزم مفارقتها لحقيقتها نفسها محال ايضا فان قلت فقصارى
ما انتج دليلك ان الصفة لا تعقل حقيقتها بدون موصوف بها ولا يلزم من
استلزامها موصوفا بها ان تقوم بذلك الموصوف احتمال ان تكون صفة لموصوف
ولا تقوم به قلت الجواب انه لا معنى لكونها صفة لموصوف الا قيامها به اذ لو لم
تقم به لم يكن ان تكون صفة له دون غيره لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح
فلو لم تقم اذا بموصوفها لم تكن صفة له ولا لغيره لعدم موجب الاختصاص
فيلزم اذا من قيامها بنفسها وجود الصفة بلا موصوف وذلك
انقلاب لحقيقتها وذلك عين ما التزمناه في البرهان السابق واذا علمنا

عن كل ذلك الافتقار اليه اذ اتصف بصفة المولى تبارك وتعالى لان ذلك الافتقار والعجز يستحيلان
عقلا مع ما الحاجة اليه مفقود بطلب خصوصيته فيعلم الجايع يفتقر الى الاكل
وبه ذا الكل وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل وكذلك يقال العريان يفتقر الى
الكسوة فاذا اكتسى لم يطلق عليه الافتقار الى الكسوة وقس على هذا واشباهه
ان صفة مولانا تبارك وتعالى يستحيل عليه الافتقار لانه ان كان تكميل وجوده بها
مع وجوبه فما هو غني عن الفاعل اذ ذاك وابدا وان كان تكميل وجوده من وجوه
[illegible] مولانا جل وعلا هو ايضا حاصل واجب لا يتصور عدمه ازلا ولا ابدا
غني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه فمعنى الغنى انه لا يتصور في الذات
ولا في صفاتها فيمتنع اطلاق بعضه على الصفات وقس على [illegible]
ذلك واطلق عليها الغنى الى الذات العلية [illegible] الى التسعة التي قبلها
بانفسها ووجوب [illegible] فيها [illegible] ولا افتقار
من فعل ما يحتاج الى خصوصه والله سبحانه المسؤول ان ينفع لنا وله والمسلمين
المؤمنين والمؤمنات وان يعاملنا جميعا دنيا واخرى بما هو اهله من كثرة العفو
والعفو [illegible] العظيم ولا يعاملنا بما نحن اهله من النقمة وانواع العقوبات
والطرد دنيا واخرى [illegible] جميع الخيرات بجاه نبيه ومصطفاه سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه بقدر وسيلتنا العظمى وذخيرتنا
الكبرى وملجانا [illegible] في الحياة وبعد الممات [illegible] والممكنات المتقابلات
ست الوجود والعدم والمقادير والصفات والازمنة والجهات
والامكنة [illegible] المتقابلات اي المتناهية
التي يقبل الجرم كل واحد منها [illegible] ثم مع [illegible]
[illegible]

صاحبه

صاحبه وغلبته اخر المتنافيين بينهما ويرد رجحانه عليه بلا مغلب وامر جح
مستحيل لانه جمع بين متنافيين [illegible] رجحان امر لنقيصه على مقابله ومساواته
له بنفسه ايضا فتعين على سبيل القطع واليقين الضروري بعد هذا التامل
افتقار كل جرم الى مخصص يعلل تخصيصه بالوجود بدلا عن العدم مساويه
في القبول [illegible] من الوجود [illegible] في كل حالة على
[illegible] وخصصه ايضا بالمقدار المخصوص في الطول والقصر والتوسط بينهما
بدلا عن سائر المقادير التي يقبل الجرم جميعها على الاستواء وخصصه ايضا
بصفة معينة من حركة او ضدها او بياض او سواد او علم او ضده الى غير ذلك
من سائر الصفات المتقابلة وخصصه ايضا بالوجود في زمن معين بدلا
عما يقابله من متقدم او متأخر وخصصه ايضا بمكان مخصوص بدلا
عن سائر ما يقابله من الامكنة وخصصه ايضا بجهة مخصوصة من جنوب او
شمال او مشرق او مغرب بدلا عما يقابله من سائر الجهات ويمكن ان يتضح
لك ان كل جرم من اجرام العوالم من السموات والارضين والعرش والكرسي
والانس والجن والملائكة وسائر انواعها واشخاصها [illegible] مفتقر الى المولى
العظيم افتقارا ضروريا [illegible] بوجوب حدوثه ووجوب
افتقاره الى المولى تبارك وتعالى [illegible] عن العدم الذي
يقابله [illegible] من امثال المستحيلة [illegible]
المخصوص [illegible] المخصوص [illegible] المخصوص وجهته
المخصوصة فكل جرم من اجرام العوالم ينادي [illegible] بلسان الحال الذي
هو افصح [illegible] من لسان المقال [illegible] عليه [illegible]
[illegible] اولى [illegible]

فاهو لا يقبل لمعارضة بشكوكه فقدرته مقتصرة ولا يتعاصى على ارادته المتغ
فوذ من الجبابرات ولا راسخ منها متحصن فتبارك الله المولى القديم الرحمن الر
حيم رب العالمين صح والقدرة الازلية عبارة عن صفة يتاتى بها ايجاد نص
كل ممكن واعدامه على وفق الارادة والارادة صفة يتاتى بها تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه ثم شرع هنا في بيان صفات المعاني وهي الصفة
الوجودية التي يتصف بها مولانا تبارك وتعالى فان صفاته تبارك وتعالى
تنقسم الى اقسام الاول ما يعبر به عن نفس الذات العلية وهو الوجود يق
الثاني ما يرجع معناه الى سلب نقص مستحيل على مولانا تبارك وتعالى وهو
خمس صفات القدم وهو عبارة عن سلب العدم عن الازل والبقاء وهو
عبارة عن سلب العدم فيما لا يزال فتجمعهما معا وجوب الوجود لانه
عبارة عن عدم قبول العدم ازلا وابدا والمخالفة للحوادث وهي عبارة
عن سلب الجسمية والعرضية وخواصهما والقيام بالنفس وهو عبارة عن
سلب الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية وهي عبارة عن سلب
التعدد في الذات والصفات والافعال الثالث صفات المعاني وهي
عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات العلية وهي سبع صفات
لاجاة القدرة والارادة والعلم [illegible] والسمع والبصر والكلام واختلف
في زيادة صفة وهي ادراك المشمومات والمذوقات وادراك الملم
وسات ولذا زاد اللذائذ والالام فقيل بثبوتها زيادة على الصفات
السبع ونحو متعلقات بكل موجود من غير اتصال بالاجسام ولا تكيف
بالذوات والالام وقيل ترجع في حقه تعالى الى العلم وقيل بالوقف
وهو احسنها الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات الملا

زمة

اللازمة لصفات المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا
وبصيرا ومتكلما وزاد بعضهم قسما خامسا وهو صفات الافعال وهي
عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة بالممكنات كخلقه تعالى ورزقه
واماتته واحيائه وتحريكه وتسكينه وان شئت قلت هي عبارة عن كون
الممكنات عن القدرة والارادة وهي تنقسم الى قسمين صفة فعلية وجودية
كالامثلة المذكورة وصفة فعلية سلبية كشفقه تعالى عن شاء من
اهل المعاصي فانه عبارة عن عدم ترتب العقوبة لمستحقها ولا شك ان هذا
الترك متاخر عن المعصية الحادثة وهو فعل بناء على ان الترك فعل وسلب
فعل العقوبة لمستحقها بناء على انه ليس بفعل وزاد بعضهم قسما
سادسا وهو الصفات الجامعة لسائر اقسام الصفات كالالوهية والكبر
ياء والعظمة وانما تعرضنا في هذه المقدمات لبيان قسم واحد وهو صفات
المعاني اعتناء بثبوتها واشارة الى وجوب وجودها ردا على المعتزلة
الذين قالوا بنفيها ولم يثبتوا منها الا الكلام وجعلوه صفة فعلية بناء
تعلى منهم على حصر الكلام في الحروف والاصوات فمعنى كونه متكلما عندهم
انه فاعل الكلام كما لوح في محل وسياتي ان شاء الله تعالى الرد عليهم عند
تعرضنا لشرح الكلام العزيز واثبت ايضا معتزلة البصرة الارادة الا
انهم جعلوها صفة حادثة قائمة بنفسها لا في محل والحاصل ان المعتزلة
كلهم انكروا صفات المعاني التي اثبتها جماعة اهل السنة ووافقهم
على اتصافه تعالى باحكامها المعنوية وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما و
حيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وقالوا يجب ان تكون هذه الاحكام واجبة
لذاته تعالى ولا تعلل بصفات المعاني كما في الشاهد لما يلزم على تعليلها

في حقه تعالى من جوازها وافتقارها الى علة وذلك يستلزم حدوثها واتصافه
تعالى بالحوادث مستحيل وايضا يلزم على اثباتها كثرة القدماء والاجماع على
ان القديم واحد او يلزم على اثباتها تعدد الاله لانها تكون حينئذ مشاركة
للاله في القدم والقدم اخص صفات الاله والمشاركة في الاخص توجب المشا
ركة في الاعم فيلزم ان تشاركه تعالى في سائر صفات الالوهية وهو الذي
قيل ولا يسع القائل ان عنى وابهم من اطلاق تعليل الاحكام المعنوية بالمعاني
فلا يلزم منه جوازها وحدوثها لان معنى تعليلها بها انها ملازمة لها لا
يمكن ثبوتها بدونها ولا ان احداهما قديم واجب وليس معناه ان صفات المعاني اثرت
في ثبوت الصفات المعنوية وافادتها الثبوت والحصول واذا كان التعليل
بمعنى التلازم فلا يدل على جوازه ولا حدوثه اذ كما يتلازم جائزان في الشاهد يتلازم
واجبان في الغائب ولا يقدح خلل في وجودهما في ذلك كما تقول كونه تعالى قادرا
ملازم لكونه تعالى مريدا وهما ملازمان لكونه جل وعلا عالما وانما اطلقوا
على صفات المعاني العلل دون المعنوية لان صفات المعاني صفات وجودية تتميز
وتعقل على حيالها والصفات المعنوية صفات ثبوتية لا تعقل على حيالها
وانما تعقل مع صفات المعاني فلما كانت تابعة لها في التعقل صلح على ما كان
اصلا في التعقل علة وعلى ما كان تابعا له في التعقل معلولا واما ما الز
موه من مخالفة الاجماع بتكثير القدماء فغلط لان الذي لا يتكثر تكثر صفا
ته مع الذات القديمة واحدة بالاجماع وان تعددت صفاتها مع تعلقها اجماع
واحدة الذات الموصوفة بصفات الالوهية لا واحد الموصوف بالقدم (وفقو)
من غير تقييد بكونه ذاتا واما ما الزموه من تعدد الالهة بتسبب الاشترا
ك في اخص صفات الاله وهو القدم فباطل لان القدم ليس بصفة

نفسية

نفسية بدليل تعقل وجود الذات قبل تعقلها وما اخص لا يكون الا صفة
نفسية لا يمكن تعقل الذات بدونها كالحيوانية للانسان بل هو اخص الصفات
النفسية كالناطقية للانسان ولما تقررت الملازمة عقلا بين الصفات
المعنوية وبين صفات المعاني في الشاهد يصح فيه التعليل والشرطية او
الحقيقة او الدلالة العقلية وجب طرد تلك الملازمة شاهدا وغائبا اذ
اللزوم العقلي لا يمكن تخلفه بوجه من الوجوه. فاذا عرفت هذا فقوله في القد
رة الحادثة والازلية يعني القديمة وهي قدرة مولانا تبارك وتعالى والقدرة الحا
دثة وهي قدرة الحيوانات فالقديمة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه يعني
يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم الى الوجود واخراجه من الوجود الى
العدم وقد مر في جعله العدم الطارئ اثر الفاعل والازلية مباشرة على مذ
هب القاضي وهو لا يصح في النظر المصحح لتأثير القدرة الازلية ان قلنا هو
الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحدوث فقط او الامكان
فقط فمن لم يكن محفوظا ثابت للعدم الطارئ والعلة في اثر القدرة ان يكون وجوديا
كما قال امام الحرمين بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا احادثا كان ذلك
المتجدد وجوديا او عدميا وهذا هو الحق الذي اعتمده والله تعالى اعلم
وقد ذهب بعض ائمة المحققين الى ان العدم المتجدد لا بد من وجوده او
دث فيما لا يزال المعدوم للباقي تبارك وتعالى كالعدم والوجود الحادث في
معنى انه في قبضة قدرته تعالى يتأتى منه جل وعلا ابقاؤه وازالته بجعل
الوجود الحادث في مكانه واطلاق المقدورية بالاوليتها مستعمل في اللغة
والعرف يقال الملك يقدر على النداء ولا يقدر وعليه بمعنى انه يقدر على
سبيل الجواز تغيير بعض احوال الممالك اعني ازالة ما اراد لحوقها تلبيسا

يطلق على ذلك العدم الممكن انه مقدور له تعالى لانه جل وعلا يمكن ابقاؤه وتعميمه
ما شاء وكيف شاء على الحقيقة لا على المجاز فمن اطلق بانه ليس مقدورا للمولى
تبارك وتعالى نظرا الى ان حقيقته ليست بوجودية ولا اثارية يسوء ادبا
واطلق ما يوهم عجز قدرته جل وعلا وهذا الذي اخترناه هنا لا ما هو
دال على ان مصحح تعلق القدرة الازلية بالممكن نفسه بل ممكن على هذا الامكان
وجود الكل او عدمه سابقا او لاحقا فهو مقدور لمولانا تبارك وتعالى ومقدو
ربه بكل حقيقة من هذه الحقائق لا يليق بها وهذا القول الحق لمن عصمه
والعرف واسلم من سوء الادب وابعد من التعصب والله سبحانه اعلم وتعريف
القدرة الازلية يتاتى بها ايجاد كل ممكن يعني سواء كان جرما او عرضا
مكتسبا للحيوان او غير مكتسب وفيه تنبيه على فساد مذهب القدرية
الذين اخرجوا افعال الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرة الله وعلى فساد
مذهب الطبائعيين الذين اسندوا بعض الممكنات لقوى الطبائع
العلوية والسفلية وقوله على وفق الارادة اشارة الى ان فعله تعالى
للممكنات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق التعليل كفعل العلة والطبيعة
عند الفلاسفة والطبائعيين وقوله والارادة صفة يتاتى بها تخصيص الممكن
الممكن ببعض ما يجوز عليه يعني ان الممكنات لما كانت نسبتها الى قدرته
تعالى على حد السواء فلو اختصت بوجود بعضها دون بعض لزم العجز فاذا
لا بد من تخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون ما يقابله من صفة اخرى وليس كان يقابله
الا صفة الارادة اذ لا يلزم نقص من قولنا اراد الله تعالى وجود هذا الممكن
ولم يرد هذا الممكن الاخر لان ارادة عمومه بل ذلك دليل على غاية الكمال
بان تصرفه جل وعلا في الممكنات بمحض الارادة والاختيار ولا باعث له

على

على الممكن منها ولا اكراه ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ولو قلت قدرة الله تعالى على هذا الممكن الموجود ولم تقدر على مقابله لكان قد اسند
لما فيه من لزوم نقيصة العجز واما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر
فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تاثير وهذه الصفات ليست مؤثرة
في متعلقاتها واشار بالعموم في قوله الممكن الى فساد مذهب المعتزلة
الذين خصصوا تعلق الارادة بالخير دون الشر وبالصلاح دون مقابليهما
وعرف العلم صفة ينكشف بها المعلوم على ما هو به فيدخل في المعلوم كل
خ ما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل وكل جائز ومعنى ينكشف انه يتضح
ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة ويتميز عنده اتضاحا لا خفاء معه
وهذا يخرج به الظن والشك والوهم فان احتمال النقيض فيها يمنع من
انكشاف ذلك المظنون او المشكوك او الموهوم ويوجب له خفاء ويخرج ايضا
الاعتقاد الجازم مطابقا كان او غير مطابق لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك
فلا يستمر معه الانكشاف والتعبير بالمضارع في الانكشاف يفيد دوام
الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل النقيض بوجه وذلك لاستناد هذه
الصفة الى ضرورة او برهان وقوله على ما هو به زيادة في البيان وتصريح
على سبيل التوكيد باخراج الجهل المركب وهو اعتقاد امر على خلاف ما هو
به والمقصود من هذا التعريف التقريب على سبيل الاختصار لعسر تعريف
العلم بما يسلم من كل مناقشة ويدخل في العلم على مقتضى هذا التعريف
ادراك السمع والبصر وسائر الادراكات وهي انما انواع من العلم وهو
خ مذهب الشيخ الاشعري رضي الله تعالى عنه والحياة صفة تصحح
لمن قامت به الادراك يعني ان الحياة ليست من الصفات المتعلقة

وليس مما يقتضي لذاته أثرا على الغير بمحلها لا القدرة فإنها تقتضي أثرا على الغير
بمحلها وهو المقدور الذي يتأتى به إيجاده وإعدامه، والإرادة تقتضي لذاتها مرادا
تتخصص به، والعلم يقتضي معلوما ينكشف به، والكلام يقتضي معنى يدل
عليه، والسمع يقتضي مسموعا يسمع، والبصر يقتضي مبصرا، والحياة
لا تقتضي أثرا على الغير بمحلها وإنما هي صفة مصححة لحصول الإدراك بمعنى
أنها شرط عقلي لا يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود
الإدراك ولا عدمه والله تعالى التوفيق. والسمع الأزلي صفة ينكشف
بها كل موجود على ما هو به انكشافا قائما يباين بسواه ضرورة، والبصر مثله
وكذا الإدراك على القول به، فتعلقها من هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالمو
جود فيدرك كل موجود لأنها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات
تخصيصه تعالى بذلك، ولو خرق سبحانه تعالى العادة في ذلك لصح أن تتعلق
بسائر الموجودات، ولهذا جازت رؤية المخلوق له سبحانه تبارك وتعالى على
مذهب أهل الحق، جاز سماعهم لكلامه القديم القائم بذاته العلية
جل وعلا مع أن الرؤية في الشاهد إنما جرت العادة بتعلقها بالأجرام
والألوان والأكوان، والسمع في الشاهد إنما جرت العادة بتعلقه بالحروف
والأصوات، ولما استحال دخول التخصيص في صفات المولى تبارك وتعالى
لاستلزامه الافتقار إلى المخصص المستلزم للحدوث وجب تعميم تعلق
صفاته تعالى بكل ما تصلح له لأنها واجبة فلا يمكن أن تتصف بما يقتضي
حدوثها، والفارق أن كلما يقبله تعالى من الصفات الذاتية وكمالا
لنا فهو واجب له لاستحالة اتصافه جل وعلا بالجائزات. وقد
اتفق أهل الحق قاطبة على جواز تعلق البصر بكل موجود واختلفوا في

جواز

جواز تعلقها بما عدا الموجود من الممكنات من كل موجود. فذهب القدماء
منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي إلى أن هذا العموم مختص
بالرؤية وبقية الإدراكات لا يجوز أن تعم الموجودات، ونقل عن إمام أهل
السنة وشيخهم الشيخ أبي الحسن الأشعري نقلا عنهما في ذلك وصار
إلى جواز عموم جميع الإدراكات لكل موجود، ونقل عن عبد الله بن سعيد
أنه لما اختص تعلق السمع بالأصوات ذهب إلى أن الكلام لا يجوز أن يسمع
غير أن الله تعالى أعلمه بأن يريد صفة العلم، وفي قوله ذلك مخالفة لقواطع
الشرع. والشيخ أبو الحسن رضي الله تعالى عنه لما قال إن إدراك السمع يعم
كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالى، وقال في قوله ذلك الجائز على ما ورد
به الشرع في حق موسى عليه الصلاة والسلام، ومحزه الشيخ في ذلك ما ثبت
في فصل الرؤية من أن الوجود هو المصحح للرؤية بمعنى أنه متعلقها فلا
يفرق بين موجود وموجود، فإذا كان موجودا وأدرك بعين الرؤية جاز
تعلقها بكل موجود. وقد اختلف الأصحاب في الأكوان التي هي متعلق
الرؤية في وقت انتفائها هل هي متعلقة بإدراك اللمس أم لا. فذهب بعضهم
إلى أن إدراك اللمس يتعلق بها، واحتج على ذلك بأن من لمس شيئا وأمر يده
تحت يده أدرك حركته، وإذا تفرقت أجزاؤه في يده أدرك تفرقها. ومن الأصحاب
من أنكر ذلك وزعم أنه يعلم ذلك عند اللمس ولا يتعلق إدراك اللمس به
قال المقترح والتحقيق لا إيراد على أهل السنة في قولهم إن الرؤية
تتعلق بكل موجود للزوم التسلسل، وذلك أن الرؤية المتعلقة هي من جملة
الموجود فيجب أن تصح رؤيتها، فإذا لم ترد رؤيتها فإنما لم يرها المانع لما
في جزئها من الموجودات التي لا نهاية لها ينقل الكلام إلى المانع

فيتعلق بكل موجود فيجوز ان يرا ويحتاج ايضا الى تقدير مانع يمنع من رؤيته وكذلك
الكلام في مانع المانع الى ما لا نهاية له واجاب القاضي عن ذلك بان المانع لا يحتاج الى ما
نع من رؤيته ما هو مانع منه ومانع ايضا من رؤية نفسه ولا يحتاج الى تقدير مانع
اخر حتى يلزم التسلسل واعترض عليه بان المانع اذا كان يمنع من رؤية نفسه
فيكون امتناع رؤيته صفة نفسية له تمنع من تقدير مانع بالنسبة الى رؤيته
وذلك مما يقدح في كونه دلالة الوجود على صحة تعلق الرؤية بكل موجود وفي
جواب القاضي رضي الله تعالى عنه بان المانع من صفة نفسه ان يمنع من كان بسبب
رؤيته اخر من قال به فيجوز اذا ان يرا غير من قال به احد الحكم لا يثبت للمعنى ولا يحل
قال به ذلك المعنى فتحت الكلية المذكورة وهي ان كل موجود تصح رؤيته
بان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا
متعلق بما يلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع المثلين ان كان ما تعلقت به غير
ما تعلق به العلم واما خفاء بعض المعلومات عن العلم ان كان ما تعلقت به هذه
الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت نختار من القسمين
الاول وهو ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم منه لا
تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت تخالف بحقيقة
الحقيقة سوا قلنا انها انواع العلم او لا فتعلقاتها تختلف لا محالة
فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الا
مثال بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منها عامة لما تصلح له وهذا كما تقول ان متعلق القدرة
والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد
تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي تعليقهما وكل منهما عام في تعلقه

الخاص

الخاص بحقيقته لجميع الممكنات ولهذا اشرنا بقولنا يباين سواه ضرورة ثم ما
ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم انما يصح ذلك في حق الحادث لنقص علمه وعدم
احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه اصلا او تعلق
لكن على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيستفيد بسبب السمع والبصر
علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل في حقه تعالى لان السمع والبصر
لا ينكشف بهما في حقه تبارك وتعالى شيء الا يكون منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب
احاطة علمه تبارك وتعالى بجميع المعلومات جملها وتفاصيلها وانما السمع
والبصر يزيدان على العلم في حقه جل وعلا بحقيقتيهما وتعلقيهما الخاص (تعلقهما)
بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه تعالى شيئا اصلا فقولي ودلالة العقل القول
به مثلهما يعني مثلهما في وجوب تعلقه بكل موجود وانه لا ينحصر ما اختص به
الشاهد وقد تقدم فيه ثلاثة اقوال لاهل السنة وبالله تعالى التوفيق
قف والكلام الازلي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات
المختلفات المباين لجنسي الحروف والاصوات المنزه عن البعض والكل
والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وسائر انواع التغيرات
المتعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات ثم لا شك ان الكتاب والسنة
والاجماع مصرحة باثبات الكلام لمولانا تبارك وتعالى من امر ونهي ووعد ووعيد
وتبشير وتحذير واخبار وقد دل العقل ايضا على ذلك لان الفاعل ان كان عالما
بامر يصح ان يتكلم به ومولانا تبارك وتعالى عالم بجميع المعلومات فيصح ان
له كلاما يتعلق بها وكل ما صح ان يتصف به جل وعلا وجب له لاستحالة
اتصافه تعالى بصفة جائزة فالكلام اذا واجب له ثم اختلف الناس
بعد اتفاقهم على ثبوت [illegible] الحشوية الى ان الكلام الذي يتصف به مولانا

تبارك وتعالى حروف واصوات قائمة بذاته على حسب ما ثبت في الكلام اللساني في
الشاهد وزعموا انه مع كونه حروفا وصوتا قديما بل زعموا ان المداد والجلد ثم
ما كتب به القرآن صار بعينه قديما وهذا المذهب واضح الفساد اذ من المعلوم
ان الحروف والاصوات لا تعقل الا حادثة لتجددها بعد عدم وعدمها بعد وجود
والعدم يلزمها سابقا ولاحقا والقديم لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا
وذهبت المعتزلة الى ان كلامه تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية الا
انهم خالفوهم بان قالوا ان كلامه تعالى بعض من مخلوقاته عز وجل ولا يصح
ان يقوم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر او
نهي او غيرهما من سائر انواع الكلام خلقه له في جرم من الاجرام واسمع ذلك
من شاء من ملائكته وانبيائه ورسله وهذا المذهب ايضا واضح الفساد
بانه يستلزم ما علمت صحته من الكلام في حق الله وايضا اذا لم يكن في الذات
العلية امر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة
فالمكلفون اذا عابروا بتلك الاجرام انما هي الاوامر والنواهي بل قالوا
انما خلق فيها ما على ما عند الله تعالى من الامر والنهي والوعد والوعيد
فهي كالمبلغة عنه تبارك وتعالى ولا يخفى عليك ان الذات العلية عندهم
عارية عن الكلام اصلا فلا امر فيها ولا نهي ولا خبر ولا وعد ولا وعيد وليس
ثم تبليغ لغيره فكيف يتصف بها المبلغ عنه او لان تبلغ عنه
ونحن نقطع من دون الحقائق انما وجدت ابتداء في تلك الاجرام ولم يكن لها
وجود قبل في ذاته تبارك وتعالى بل هي … حكم ولا … يبلغ
عنه … بمنزلة … تلك الاجرام التي … منها
الامر والنهي ولا … مما … ان الله تعالى …

تشتمل

تشتمل وهي التي بلغتها الاجرام عنه بصيغة الامر والنهي والوعد والوعيد
ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام كان هذا الذي تخيلوه باطلا لما ثبت
من البرهان القطعي ان الله تعالى على آلة يختص بالشيء والطاعة والمعصية
والامر والاعلان فيلزم اذا ان لا معصية اصلا لان الخلق كلهم متصفون على
وفق ارادته تعالى والحاصل ان الاقوال المتفرعة على هذه الاقوال الباطلة انكا
رهم كلاما غير حرف ولا صوت وقد نقض عليهم علماء اهل السنة بما
يجدونه في انفسنا من الكلام الدال على المعاني المقطوع بانه معان لها بالتعبير
من العلوم والارادات والظنون والشكوك والاوهام واذا ثبت في الشاهد
كلام ليس بحرف ولا صوت بطل ما عولوا عليه من حصر الكلام في الحروف
والاصوات واتضح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة من ثبوت كلام المولى
تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات منزها عن التقديم والتأخير
والجزء والكل والسكوت والحذف والاعراب والسكون ونحوها من خواص الكلام
الحادث اللساني لان ذلك نقصا لاستلزام ذلك الكلام النقص والعدم والحدوث
وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة القدم والبقاء متعلقة بجميع ما تعلق
به علمه ولكنه … العقل لا دلالة لا عقلية ولا وهمية ولا
خيالية ولا موجود او لا معدوم … العلية … صفاته فان
قلت … اهل الحق ان الكلام الازلي متعلق بجميع متعلقات العلم
الازلي فقد يقدح فيه ان الله تعالى بعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع
منهم فيستلزم ان من تعلق به في ذلك المامور ولم يتعلق بعدمه
وعلمه قد تعلق بعدم ذلك المامور فقد تعلق علمه سبحانه بما لم يتعلق به
امره الذي هو كلامه فلا يكون اذا اعم تعلقا من الكلام . قلت

الكلام المذكور لأن له تعلقات كثيرة لا نهاية لها وليس تعلقه مخصوصا
بالتعلق الأخير وإن كان لم يتعلق بكلامه تنجيز المأمور المثال بحضور الأمر
فيه تعلق به بكون التبيين وكذلك الوعيد بحكم الخبر بعد الوقوع وهكذا
كلما تعلقات الكلام الأزلي ولذا لا يجوز أن يتعدد العلم لأن ما يتعلق
لا يتعلق تعلقا للكلام الأزلي بوجه موجود تعلقاته وقد صح مذاكرة أئمة
أهل السنة رضي الله تعالى عنهم أن الكلام لأن التي يتعلق بجميع ما
تعلق به العلم الأزلي وبه العتراض من اعترض عليهم بالمثال المتقدم
الذي انتهى إليه بعض تعلقات الكلام الأزلي ومن المعلوم أنه لا يلزم من نفي
التعلق الأخص نفي الأعم. وإذا عرفت من هيئة الفعل الكوزع كلام الله تعالى التعلق
عرفت أن إطلاق السلف رضي الله تعالى عنهم على كلام الله تعالى أنه محفوظ
في الصدور مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف هو من قبيل الحقيقة
لا من قبيل المجاز وليس يعنون به حلول الكلام القديم تعالى في هذه الأجرام
تعالى الله عن ذلك وإنما يريدون أن الله جل وعلا مذكور مدلول عليه
بتلاوة اللسان وكلام الجنان وكتابة البنان فهو موجود فيها بهما
وعليه الأخلوق لأن الشيء له وجودات أربع: وجود في الأعيان ووجود
في الأذهان ووجود في اللسان ووجود بالبنان أي بالكتابة بالأصابع.
فالوجود الأول هو الوجود الذاتي الحقيقي وسائر الوجودات إنما هي
باعتبار الدلالة والفهم وبهذا تعرف أن التلاوة غير المتلو والقراءة غير
المقروء والكتابة غير المكتوب لأن الأول من كل قسم من هذه الأقسام
حادث والثاني منهما قديم لا نهاية له ولما تعالى الله ببين ثم الكلام
ينقسم إلى خبر وإنشاء فالخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والإ

نشا

والإنشاء ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته شرح يعني أن كل كلام وهو ما
أفاد نسبة مقصودة لذاتها فهو منحصر في قسمين وهما الخبر والإنشاء
فالخبر هو الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لذاته أي لأجل حقيقته
من غير نظر إلى المخبر والمادة التي تعلق بها الكلام كأن تكون من الأمور الضرورية
التي لا يقبل إثباتها إلا الصدق ولا يقبل نفيها إلا الكذب فخرج بالقيد
الأول وهو احتمال الصدق والكذب الإنشاء كالأمر والنهي والاستفهام
والتمني والعرض والتحضيض والنداء ودخل في الخبر بسبب تقييد احتمال
الصدق والكذب بالذات ثلاثة أقسام الأول ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا
أي بقطع النظر إلى حقيقة ذلك الكلام وبالنظر إلى زائد عليه وهو المخبر
والمعنى المخبر به. ومثاله قولك أن زيد مقصود من الكذب فلان من أهل
الجنة وفلان من أهل النار ونحوه لأن هذا الكلام يحتمل الصدق و
الكذب مطلقا سواء نظر إلى صورة نسبته أو إلى مادته ومحله
أو إلى المتكلم بنفسه. القسم الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر
إلى صورة نسبته فقط مع قطع النظر إلى أمر زائد عليه وأما إذا نظر إلى
زائد على صورة نسبته فإنه ينفي عنه الاحتمال ويتعين له الصدق بلا
ارتياب ومثاله كل ما أخبر مولانا جل وعلا وأخبر رسله عليهم
الصلاة والسلام كقوله تعالى إن المتقين في جنات ونهر وقوله جل وعلا
والسما بغير [illegible] المغفرة وقوله سبحانه ونادى أصحاب
الجنة أصحاب النار الآية ونحوه من سائر أخباره تبارك وتعالى ومثله
قوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي ونحوه من سائر أخباره عليه الصلاة
والسلام فإن هذه الأخبار كلها إذا نظر إلى مجرد حقيقتها اللغوية

ونقطعنا النظر عما زاد على ذلك فإنا نجوزها تقبل بمجرد صورتها الصدق والكذب
أما إذا نظرنا إلى زائد على حقائقها وصور تراكيبها وهو كون المخبر بها مولانا
جل وعز المنزه عن نقيصة الكذب عقلا ونقلا ورسوله المعصوم من الكذب
عقلا ونقلا صلى الله عليه وسلم فإنه لم يبق حينئذ في تلك الأخبار احتمال الصدق
والكذب ويتعين لها الصدق لا غير ومن أمثلة هذا القسم ما أخبر به من
الأمور الضرورية ابتداء نحو قوله لا تنال الكثير من واحد فإن هذا الخبر من
حيث النظر إلى صورته الخبرية مع الإعراض عن معناه الضروري يحتمل الصدق
والكذب وإنما يتعين صدقه ولم يبق عنه الاحتمال إذا نظر إلى زائد على
صورته الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة وكذا ما أخبر به من الأمور
الضرورية انتهاء عند قيام البرهان القطعي على صحتها كقول أهل الحق
العالم حادث والله سبحانه موجود الله سبحانه قديم فإنه بنفسه
مخالف للحوادث واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ونحو ذلك فإن هذه
الأخبار أيضا محتملة للصدق والكذب بحسب ذاتها من غير نظر إلى زائد على
ذلك وأما إذا نظرنا إلى براهينها القطعية فلا يبقى الاحتمال حينئذ ويتعين
لها الصدق لا غير :. القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر
إلى ذاته وصورته فقط وإذا نظرنا إلى زائد على ذلك تعين كذبه ولم يبق
عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المعتزلة إن إرادة المعتزلي الأز
لية لا تتعلق بالكفر ولا المعاصي وإنما تتعلق بالخير والقدرة الحادثة
هي المؤثرة في أفعال العباد على وفق إراداتهم وأفعال الله تعالى قد
تتعلق لأغراض ونحو ذلك من عقائدهم الفاسدة فهذه
أخبار تحتمل الصدق والكذب إذا قصر النظر على مجرد حقائقها

اللغوية

اللغوية أما إذا نظرنا إلى براهين عموم إرادة الله تعالى وعموم قدرته الأزلية
وتنزه أفعاله وأحكامه عز وجل عن الأغراض فإنه لا يبقى حينئذ في تلك الأخبار
احتمال الصدق والكذب ويتعين لها الكذب لا غير ونحو الخبر بخلاف العلوم
المعلوم ضرورة نحو الأربعة أقل من ثلاثة فإن هذا يحتمل بالنظر لمجرد صو
رته الخبرية الصدق والكذب وإذا نظرنا إلى لوازمه ومعناه لم يبق عنه
الاحتمال وتعين كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا التقرير زيادة قيد لذاته
في تعريف الخبر بأنه لو أسقط لما تناول التعريف الأقسام الأول وهو
ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا ويخرج حينئذ فاستعمل العكس لخروج
القسمين الآخرين منه :. ويخرج أيضا بسبب هذا التقييد الإنشاء الذي
يحتمل الصدق والكذب من حيث ذاته بل من لوازمه الخبرية فلولا هذا
التقييد لفسد طرد تعريف الخبر كما يفسد عكسه وبالله تعالى التوفيق
قوله والإنشاء ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته :. يعني أن الإنشاء هو
الكلام الذي لا يقبل صدقا ولا كذبا بالنظر إلى صورته وتركيبه ومثاله
الأوامر نحو قم واقعد والنواهي نحو لا تقم ولا تقعد وكقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا وقوله جل وعلا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله إلا بالحق ونحو ذلك مما هو كثير والاستفهام كقولك
هل قام زيد وقوله تعالى ماذا قال ربكم قالوا الحق والتمني كقولك ليت زيدا
قائم وقوله تعالى إخبارا عن المنافقين يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما
والنداء كقولك يا زيد وقوله تعالى إخبارا عن أهل النار يا مالك ونحو ذلك
فهذه الأمثلة كلها لا تحتمل صدقا ولا كذبا لأنها لم تحك بوقوع شيء في
الخارج ولا بعدم وقوعه ولهذا الحصر لا يقال للمتكلم بها صدقت

لا عاقلة
الى

ولا كذبه وإنما زدنا أيضا في تعريف الإنشاء بالتقييد بقولنا لذاته ليخرج منه
القسمان الآخران من أقسام الأخبار الثلاثة التي ذكرنا قبل في تعريف الخبر
فإن كل واحد منهما لا يحتمل الصدق ولا الكذب بل يتحتم في الأول منهما الصدق
وفي الثاني الكذب لا غير فلو اقتصرنا في تعريف الإنشاء على قولنا
ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لدخل فيه ذانك القسمان من أقسام الخبر ولكان
التعريف حينئذ فاسد الطرد فلما زدنا في تعريف الإنشاء تقييد نفي احتمال
الصدق والكذب بالذات خرج منه ذانك القسمان لأنهما يحتملان الصدق
والكذب بالنظر إلى ذاتيهما فهما إذن من الأخبار لا الإنشاء ويدخل أيضا
في الإنشاء بسبب هذا التقييد الأمر للشخص بالأكل مثلا إذا
كان الآمر يحتمل ألا يريد من المأمور أكلا أو ليس عنده ما يأكل أصلا وإذا
صدر منه الأمر بالأكل المجرد رياء ونحوه فإن هذا الأمر يحتمل الصدق
والكذب باعتبار ما دل عليه من قيام الإخبار بإرادة أكل المأمور
به والحب فيه والتمكن منه ولهذا كثيرا ما يقال لمن فهم منه البراءة في
هذا الأمر كذبت ويقال لمن فهم منه خلوص الود والمحبة فيما
أمر به صدقت ولا يحتمل هذا الأمر صدقا ولا كذبا من حيث ذاته و
حقيقته الطلبية فلولا زيادة التقييد بالذات في تعريف الإنشاء
لخرج هذا الأمر ونحوه من الإنشاءات المحتملة الصدق والكذب
باعتبار لوازمها الخبرية ويكون التعريف حينئذ فاسد العكس
فقد اتضحت فائدة الزيادة في طرد التعريف وعكسه في الإنشاء
والخبر والله تعالى الموفق والصدق عبارة عن مطابقة الخبر لما
في نفس الأمر خالف الاعتقاد أو لا والكذب عدم مطابقة الخبر

لما

لما في نفس الأمر وافق الاعتقاد أو لا فتبين أن حقيقة الصدق هي
موافقة الخبر الذي عرفته فيما سبق لما في نفس الأمر سواء كان مع ذلك موافقا
أيضا لاعتقاد المخبر كقول السني مثلا الله سبحانه خالق أفعال العباد
كلها مقدور بها واختيارها ولا أثر لقدرتهم فيها أصلا فإن هذا الخبر
صدق لأنه مطابق لما في نفس الأمر لقيام الدليل القطعي عقلا ونقلا على
ذلك ثم هو مطابق أيضا لاعتقاد كل سني من أهل الحق أو كان مخالفا لا
عتقاده كهذا الخبر بعينه إذا صدر من المعتزلي يخدع أهل السنة على
سبيل التقية منهم ببدعته فهذا الخبر الصادر منه هو صدق أيضا لأنه
مطابق لما في نفس الأمر ولا يقدح في صدقه مخالفته لاعتقاد المخبر إذ المخا
لفة للاعتقاد لا يلتفت إليها في حقيقة الصدق عند أهل السنة ولهذا
يجب التأويل في قوله تعالى إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول
الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون فإن قول
المنافقين إنك لرسول الله هو حق صدق لموافقته لما في نفس الأمر ولا يلتفت
في حقيقة صدقه إلى كونه مخالفا لاعتقاد المنافقين لأن الموافقة للاعتقاد
لا تعتبر في صدق الخبر وإنما هو راجع إلى تكذيبهم في هذا الخبر موجب إذ إنه يلي
ذاته وصرف التكذيب فيها إلى المشهود به مما تضمنته الشهادة من
الخبر بمطابقة ألسنتهم قلوبهم فيما أخبروا به من رسالة سيدنا ونبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك أن هذا الخبر الذي تضمنته الشهادة
غير مطابق لما في نفس الأمر فصح تكذيبهم فيه ويحتمل صرف التكذيب
إلى المشهود به لكن في اعتقادهم وزعمهم الفاسد أنهم يعتقدون
الكذب فيما أخبروا به من الرسالة لأنها في زعمهم الفاسد غير حاصلة

في نفس الامر وعليه نعى عليهم باخبارهم بما يعتقدون كذبه خبرا عاونوا فيه
ويحتمل صرف التكذيب الى ما هو عين المقصود الذي اخبروا به بغير تمهيد
هذه المقدمة وهي اكمال ايمانهم وشهادتهم برسالة نبينا
مولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقدموا هذه المقدمة بين يدي المقصود الذي اخبروا
به بغير هذا ليدفعوا بذلك تهمة الكفر الذي اتهموا به على
الخبر انهم حلفوا على انفسهم انهم لم يصدر منهم ما بلغ عنهم من المقالة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا وقولهم ليخرجن الاعز منها الاذل فكذبهم الله تعالى في انكارهم صدور تلك
المقالة منهم وحقق صدورها منهم بقوله جل وعلا هم الذين يقولون لا
تنفقوا الآية. ويحتمل ان يكون تجوز بالكذب فاطلق على غلطهم في استعمال
كلمة الشهادة التي وضعت لغة للعلم المحقق في موضعها وهو
ما ليس بمعلوم ولا محقق في قلوبهم وبهذا تعرف فساد اعتماد النظام
المعتزلي على هذه الآية فيما ذهب اليه ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر
لاعتقاد المخبر وافق ما في نفس الامر او لا والكذب عدم مطابقة الخبر
لاعتقاد المخبر خالف ما في نفس الامر او لا. وذهب الجاحظ من المعتزلة الى
ان الصدق مطابقة الخبر لما في نفس الامر مع اعتقاد ذلك والكذب عدم
مطابقة الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لذلك فقسم [illegible] كل من الصدق
والكذب شرطين ومتى انتفيا او احدهما كان الخبر واسطة
لا يوصف بالصدق ولا بالكذب فاقسام الخبر عنده ستة واحد
صدق وهو المطابق للاعتقاد ولما في نفس الامر وواحد كذب وهو المخالف
لما في نفس الامر وللاعتقاد واربعة واسطة وهو المطابق لما في نفس الامر
مع

٧٧

مع اعتقاد خلاف ذلك والمطابق لما في نفس الامر مع الشك في ذلك والمخالف لما
في نفس الامر مع اعتقاد مطابقته له والمخالف لما في نفس الامر مع الشك في ذلك
وتشبهته في ذلك ورد ما تعلق به مذكور في كتب الاصول والبيان فراجعه والكذب عدم
مطابقة الخبر لما في نفس الامر الى آخره مثال الكذب الذي يوافق الاعتقاد
قول المعتزلي الحيوان المختار موجد لافعاله الاختيارية بالقدرة التي خلق
الله تعالى له فان هذا الخبر كذب لمخالفته ما في نفس الامر لان العقل والنقل من
الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع تظاهرت ان
جميع الكائنات خلق لمولانا تبارك وتعالى ولا شريك معه في احد من الآثار والقدرية
مجوس هذه الامة يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات هي مستقلة
بايجاد افعالها الاختيارية بما خلق الله تعالى لها من القدرة ومثال الكذب
الذي يخالف الاعتقاد هذا الخبر بعينه اذا صدر من سني اخبر به لجماعة
المعتزلة يتستر بالجهالة لخوف منهم فانه وان كان كذبا لمخالفته لما في
نفس الامر فهو مخالف ايضا لاعتقاد السني الذي اخبر به لكنه ان كان
هذا الكذب المباح لدعوى الضرورة اليه ومن ذلك من يكره على النطق بكلمة
الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم ان تمييز اهل الحق للصدق
والكذب تحصل الوثوق باخبار الرسل عليهم الصلاة والسلام في احكام
ووعد ووعيد واحوال الآخرة جملة وتفصيلا لان الله تعالى بين لنا بالدليل
القاطع صدقهم اي مطابقة اخبارهم لما في نفس الامر لا باعتقاد فقط
مع جواز عدم مطابقتها لما في نفس الامر وبالله تعالى التوفيق ثم ومن الامانة
حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه
نهي تحريم او كراهة والخيانة عدم حفظها من ذلك وبالله تعالى

الشرعيين لما أعدّ فيها سبحانه من الشروق الواجب في
حق الرسل عليهم الصلاة والسلام بدلالة المعجزة النازلة من مولانا جل
وعز منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني عند الهنا دلالته لتعرف
منها أيضا الامانات الواجبة في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وبيان
كون الأمانة عبارة عن حفظ القلب جوارحهم الظاهرة والباطنة من التلبس بمحرم
أو مكروه ويستفي صاحبها أمينا للأمن في حقيقته من المخالفة لما حده له
وأودعه قبلا شك أن مولانا جل وعلا قد حفظ بفضله المتلبس جوارحا وأمر
فيه وأوصاهم أن يتعدوا حدوده محلا لنا سبحانه الواجب والمندوب
والمباح ونهانا أن نتعدى إلى فعل المحرم والمكروه من كل فعل أو وطانا
جل وعلا ببعض أوامره وللابرار من غضبه وبعضا به إلى حرزه عنه وما جعله
جل وعلا بفضله أمارة على رضاه ونعيمه وثوابه فضلا وتفضل سبحانه المحا
وظنه علي وصينه وحققهم جل وعلا بفضله من مخالفته كان أمينا وتبين
فطره تبارك وتعالى بعزله وكيفيته إلى ولوج أبواب غضبه ونقمه وبين
عنه أبواب عصمته وفضله وكرمه تبارك تخاليا لا شك أن الأنبياء
والرسل عليهم الصلاة والسلام قد فضل المولى الكريم سبحانه على
جميعهم بأن خلقهم في تبيع حفظهم ورعايته وحال بينهم وبين
كل ما الغير وبيانه بعزيز عصمته وشريف حبه وعطفه وكلايته
فاصطفاهم حضرة المشاهدة بجماله وجلاله يتنعمون في أنوار المعا
رف وأنواع الفهوم ملابس أعلا مراتب الخصوصية والولاية يتعجب ربهم
من سبحانه على سائر عبيده بأن بعث إليهم خواصه ورسله مكسوين
بسربال عصمته محفوفين بأنواع معجزاته وآياته وكراماته ...

كبين



وراكبين من البر ولايته وعنايته ليهدي العبيد إلى سبيل مرضى المولى تبارك و
تعالى دنيا وأخرى بأقوالهم وأفعالهم ولحظهم وحركاتهم وسكناتهم بطلوع
شموس العصمة والرعاية على جميع تصرفاتهم ممن وفقه واقتدى بأنوارهم
وأعطاه الفياض ظاهرا وباطنا لشريف سياستهم وصحبهم ورعاهم إلى الدار
الآخرة آبدية بعدهم فقد فاز وخاب ومن بلغ في العبادات بغير تشريف لجهده والعمى
حتى لم يتبع أهدى أنوارهم ولم يقصهم عظيم قدرهم من المولى جل وعلا واختصاصهم
بفعل سبحانه العصمة والمعاني وغير ما بين إليه قدرنا من شهواتنا دنيا
وأخرى من اتباع رسل الله العاطين لطرق رضى الله صلوات الله وسلامه
عليهم وقد علمنا قطعا لا ينفع على الخلائق منه ابدا ولا يرحم الا ما يوث
مما فعله ونبين من نصوصهم والتصريح بأنهم على الحق كل ما نواه عن المولى
تبارك وتعالى بجميع ... ولا شيء منهم هذا الامر بفضل الله تعالى ورعى القاف
أن يتواركوا العفو والعوز وأن يفتي ما ينبغي فيلازم أو لا شك أهل العلا والمولى تبارك و
تعالى الامر بالاقتداء بهم من غير تأمل ولا بحث لكان يدعي على أنهم معصومون من كل
خطأ قيد حجب في الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة وقد ثبت إجماع أهل الحق
على أمانة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وأنهم منزهون عن جميع
العيوب والآثام وأن أفضلهم وسيدهم بل هو أفضل جميع الخلائق سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاة وسلاما ننجو بهما بفضل
من المولى تبارك وتعالى من كل سوء ونستريح في حياتنا وبعد مماتنا وقبورنا
ويوم يبعث الله تعالى لعظيم القضاء جميع الأنام ويهتز أخ لنا
دنيانا على المغفرات فنسأله سبحانه أن ينفع بها وبشرحها الواضع
والمتسبب والناسخ والكاتب والناظر والمعلم والمتعلم في الحياة

وبعد الممات اللهم اجعلني ووالدي وسائر ذوي قرابتي والمومنين والمومنات ممن
أخلص لوجهك الكريم العمل وقضى في أمور شهواته ودنياه ذا الأمل وتزود لدار
آخرته بالزاد التقوى وخالف إلى الممات الشيطان والنفس والهوى اللهم
اجعلنا يا مولانا بفضلك من ذوي الألباب وارشدنا يا أرحم الراحمين إلى فعل الثواب
واقبل إلينا وكن لنا هاديا وبواطننا إلى سبيل الخير ... الحقوق الصواب
وتب علينا يا مولانا توبة صادقة لا معصية بعدها إنك أنت الرحمن
الرحيم التواب وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الكريم الوهاب و
توفنا تائبين مومنين مسلمين وادخلنا الجنة وألحقنا في عبادك الصالحين
بجاه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكن لنا هاديا وناصرا

كمل بحمد الله وحسن عونه وصلى الله
على سيدنا ومولانا محمد وآله

يا الله الرقيب الحافظ الرءوف الرحيم يا الله العلي الحليم
الرءوف الرحيم يا الله الحي القيوم القائم على كل نفس بما كسبت حل
بيني وبين عدوك الشيطان الرجيم ثم

قال جعفر رضي الله عنه صحبت ألف شيخ فسألتهم عن أربع
مسائل فلم يجبني أحد منهم فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فقال لي يا جعفر هات مسائلك فقلت يا رسول الله وما التوحيد
قال كلما حكاه العقل وأخلاه الوهم فالله تعالى بخلاف ذلك فقلت
له يا رسول الله وما العقل قال أدناه ترك الدنيا بما فيها وأعلاه
ترك التوهم في ذات الله فقلت له يا رسول الله وما التصوف
قال ترك الدعاوي وكتمان المعاني فقلت يا رسول الله وما الفقر
قال سر من أسرار الله تعالى لم يكشفه لغير أهله ومن باح به نزع منه انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اعلم أن مما يجب له عز وجل وجوب الوجود
والقدم والبقاء وغناه المطلق مخالفته للحوادث وقيامه تعالى بنفسه أي غناه عن المحل المخصص
ووحدانيته ووحدة صفاته ووحدة أفعاله ويجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم
والحياة والسمع والبصر والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت وكونه تعالى قادرا ومريدا وعالما
وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ويستحيل عليه جل وعز العدم والحدوث وطروء العدم
والمماثلة للحوادث والافتقار إلى المحل المخصص والشريك ويستحيل عليه جل وعز
العجز والكراهة والجهل والموت والصمم والعمى والبكم وكونه عاجزا ومكرها وجاهلا
وميتا وأصم وأعمى وأبكم ويجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن أو تركه والدليل على وجوده
تعالى حدوث العالم ولو لم يكن قديما لكان حادثا ولو لم يكن باقيا لم يكن قديما والدليل على
غناه عن الحوادث لكان مثلها ولو لم يكن قائما بنفسه لافتقر إلى محل مخصص ولو احتاج إلى
المحل لكان صفة ولو افتقر إلى مخصص لكان حادثا ولو لم يكن واحدا لكان مقهورا ولو لم
يجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة لما كان شيء من خلقه ولو لم يتصف بالسمع
والبصر والكلام لكان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو لم يكن فعل الممكنات أو تركها
جائزا في حقه تعالى لانقلبت الحقائق ... مستحيلا والله أعلم

الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق والأمانة وتبليغ ما أمروا بإبلاغه
للخلق ويستحيل في حقهم الكذب والخيانة وكتمان ما أمروا بإبلاغه للخلق ويجوز
في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما يجوز على سائر البشر من الأعراض التي لا تؤدي
إلى نقص في مراتبهم العلية كالمرض والنوم والنسيان في غير ما أمروا بتبليغه والبيع
والشراء والنكاح والطلاق ونحو ذلك . والدليل على صدقهم المعجزة ولو لم يكو
نوا أمناء لكانوا خائنين ولو لم يبلغوا الخلق لكانوا كاتمين وهو محال كذلك ودليل جواز
الأعراض البشرية عليهم مشاهدتها وقوعها بهم إلى أن قال ونقلت إلينا
بالتواتر والأخبار نقل خلف عن سلف إلى العلم حتى أو بالله تعالى التوفيق لا رب
غيره ولا معبود سواه وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليما ويدخل في بعض معنى لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى آله كملت العقيدة المسماة بالسنوسية والله تعالى الموفق
ونور قبرهما رحم الله المسلمين ونفعنا بها بالتحقيق

فائدة جاء في قوله تعالى إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها الآية: العلم ملك
إذا دخل القلب أفسد الجهل والإيمان ملك إذا دخل القلب أفسد الكفر والتوبة ملك
إذا دخل القلب أفسد الذنب والإخلاص ملك إذا دخل القلب أفسد الحرص والصدق
ملك إذا دخل القلب أفسد الكذب قال الشيخ رضي الله عنه قرأنا أربعة آلاف
حديث على أربعمائة شيخ واخترت منها حديثا واحدا لقيت النجاة فيه
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اعمل للدنيا بقدر بقائك فيها وللآخرة بقدر بقائك
فيها وللنار بقدر صبرك عليها ولله بقدر حاجتك إليه انتهى

الحمد لله وحده

إن تبتغي للنفوس مدارك / وسبيل أرباب الحقيقة سالك
اشتاق سوق المرء رغم الكلا / اعط ولبك العويل حد الك
جلا الأبصار ضوء ملاقيها / بلغوا المحبيب وتم سواه التارك

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم تسليما

قال شيخنا الامام العلامة الصدر الاوحد ابو عبد الله
محمد بن الشيخ الولي العارف الرباني المغوس المرحوم
ابي يعقوب يوسف بن عمر السنوسي الحسني رحمه
الله ونفعنا ببركته بمنه وكرمه

الحمد لله الذي شرح صدور العلماء الراسخين لقبول انوار المعارف
مستنبطة من سواطع البراهين واكمل لهم بدايتها فصنوفا نة لكل على واظهر
ما قسم له بفضله في سابق قضائه :. ومن عليهم فيها بالنظر القوي فاشرفوا
على ما لا يحاط به ولا يكيف من عظيم جلاله وكبريائه :. فشاهدوا في الكـ
الجمال والجلال حقا انه تعالى بعيد عن عجائب ارضه وسمائه فسبحن من كنعوره ان تشعر
لا وليائه بعيز حجابه وقربه عين بعده :. والعجز عن ادراكه لسعة جلاله
نزاهة لا تكييف وغاية كمال الاصفيائه والصلاة والسلام على من خص
من رتب المعارف باعلاها :. ورقي في درج التخصيص والتقريب مراقي الكمال مراتب
بل وقف العقول من احاطة وراءها ورضي الله عن اله وصحبه الذين
شربوا غاية الشرف هنيئا بعد ما حليتهم عليه والاقتباس من عظيم العليا
انواره فكان لهم شمسا وهم انجم بهم يهتدي في دياجي ظلم الجهل و
تثبت القدم بالاقتداء بءاثارهم في مزالق عادة وبعد فيقول العبد الفقير
الى ربه المشفق من خبث صنعه وسوء كسبه :. محمد بن يوسف السنوسي
الحسني غفر الله له ولمحبه ولابويه ولاخوته ولذريته واحبته وجميع له
الجميع بفضله في اعلى الفردوس مع المقربين من احبابه واهل محبته
وشريف قربته لما وفق الله سبحانه لوضع العقيدة المسماة بعقيدة
اهل التوحيد المخرجة بعون الله من ظلمات الجهل وربقة التقليد الرا
عمه بفضل الله انف كل مبتدع عنيد :. طلب مني بعض من لا يسعني
رده ان اضع عليها مختصرا يكمل مقاصدها :. ويسهل المشرع

الرواء العذب

٨١

الرواء العذب من موارد نهلها فاجبته الى ذلك طلبا من المولى الكريم حسن
المعونة :. والتيسير للصواب في الظواهر والبواطن التي هي عن كثير العقل
غير مصونة وسميته عمدة اهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة
اهل التوحيد :. والله اسال ان ينفع به وبأصله :. ويمن على من سعى في
تحصيلهما بنيل مراتب العرفان والفوز بكمال الخير في الدارين بجوده وطوله
و الصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد افضل العالم بعضه وكله
ص الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم
النبيين وامام المرسلين ورضي الله عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن
التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين اعلم شرح الله لي ولك صدوري
وصدورهم وبشرهم بنيل الكمال في الدارين امين ان اول ما يجب قبل كل
شيء على من بلغ ان يعمل فكره فيما يوصله الى العلم بمعبوده من البراهين
القاطعة والادلة الساطعة الا ان يكون حصل له العلم بذلك قبل البلوغ
فليشتغل بعده بالاهم فالاهم ش الكلام فيما يتعلق بالحمد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم شهير فلا نطيل به ولا يخفى هنا حسن مناسبة
الدعاء بشرح الصدر الذي هو تهيئتها لقبول المعارف وفهمها وازالة
ضيقها عن حمل ذلك وحرجها وقوله ان اول ما يجب اي شرعا وانما لم
يقيده بذلك كما وقع في الارشاد وغيره لعموم اختصاص المقيد بهذا
الواجب بل الاحكام كلها انما تثبت عند اهل السنة بالشرع و
خالفت المعتزلة فيها العقل وسيأتي ان شاء الله الرد عليهم في محله
الا انهم خصوا هذا الموضع باعتراض هو ان قالوا لو لم يجب
النظر عقلا للزم افحام الرسل وبيان الملازمة ان المكلف لا ينظر
ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم ما لم ينظر واجيب بانه مشترك الالزام لو
وجب عقلا للزم ايضا لان وجوب النظر غير ضروري عندهم لتوقفه
على مقدمات تفتقر الى انظار دقيقة والحق ان النظر لا يتوقف على العلم
بالوجوب لا عادة ولا شرعا اما عادة فلان الله تعالى اجرى عادته وطرد

من ح ءاكم كتابه

الحمد لله رب العالمين و

تعالى

وجوبه

بسنته بقدم نواظر العقلاء على الاعراض عن النظر في عجايب الكاينات
وغرايب المصنوعات ومن اعظم ذلك ما تاتي به الرسل من خوارق العادات
واما ثانيا فلان النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم لا على العلم (و وجوبه)
وقوله ان يعمل فكره فيما يوصله الى اول واجب النظر **وحقيقة**
النظر ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس
بمعلوم هكذا عرفه البيضاوي وغيره واحسن منه واسلم ان تقول
النظر وضع معلوم او ترتيب معلوم منضبط على وجه يتوصل به
الى المطلوب او للتنويع فيشمل ناقص الحد والرسم فان وصلت تلك (وجه)
الامور الى معرفة مفرد سميت معرفا وقولا شارحا وان وصلت الى تصديق
نظري وهو العلم بنسبة امر الى امر على جهة الثبوت او النفي سميت
حجة ودليلا **كمثال الاول** قولك في شرح الانسان انه الحيوان الناطق
ومثال الثاني قولك في بيان حدوث العالم وهو ما سوى الله عز وجل
العالم متغير وكل متغير حادث فان ترتيب هاتين القضيتين المعلومتين
على الوجه الخاص وهو كون الصغرى موجبة والكبرى كلية يوصل
من تفهم له بالبرهان وفقهه الى العلم بان العالم حادث لاندراج الصغرى
في حكم الكبرى وهل الربط بين الدليل والنتيجة عادي فيمكن تخلفه او
عقلي فلا يمكن عند نفي الافات العامة كالموت ونحوه التخلف
او بالتولد بمعنى ان القدرة الحادثة اثرت في وجود النتيجة بواسطة
تاثيرها في النظر او بالايجاب بمعنى ان النظر علة ازلية في وجود المعلول
اربعة مذاهب **فالاول** مذهب الاشعري **والثاني** مذهب امام الحرمين
وهو الصحيح وللقاضي القولان **والثالث** مذهب المعتزلة واستثنوا من
ذلك النظر المتذكر فقالوا فيه بقول الامام لانه كالنظر التذكري
الضروري **والرابع** مذهب الحكماء والرجعة الاخيرة بناء على مذهب
اسناد وقوع الممكنات كلها الى الله تعالى ابتداء وابطال التولد
والتعليل على سبيل التاثير **واما** مذهب السمنية المانعين افادة النظر

مطلقا

مطلقا والمعتبر سبيل المانعين افادته في الالهيات فلا يخفى فسادهما
وضرورة العلم بافادته المستفادة من التجربة كافية في الرد عليهما لا يقال (بافادته)
الضروري لا يختلف فيه العقلاء وهؤلاء قد اختلفوا فيه لانا نقول لا في الضروري
والذي ليس له سبب ككون الكل اعظم من جزئه **اما** ما له سبب كهذا فـ
يدرك ضرورة الا من شارك في السبب كحلاوة هذا الطعام مثلا لا يدرك
ضرورة الا من شارك في سببه الذي هو الذوق والسبب في مسئلتنا العثور
على النظر الصحيح المطلع على وجه الدليل واما احتج به المعتبر سوى من ان
الحكم على الشيء فرع تصوره وحقيقة الاله يستحيل تصورها فلا يدرك
بالنظر الحكم عليها وبان اقرب الاشياء الى الانسان هو نفسه التي يشير اليها
بانا وفيها من كثرة الخلاف ما علم فما ظنك بابعدها عن الاوهام والعقول
فممنوع **اما** الاول فلان الحكم انما يتوقف على تصور ما وهو موجود لا على
كمال التصور **واما** الثاني فلا ينتج الامتناع بل العسر وهو مسلم
لا شك فيه اذ الوهم يلابس العقل في مداخله والباطل يشاكل الحق
في مباحثه ولهذا كان اهل الحق في غاية القلة ومنع ان يخوض فيما (افراد)
زاد على الضروري من هذا العلم الا الافراد من الاذكياء **ثم** اختلف
العاملون بافادته هل العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل ام يحصل
معه في دفعة وعليه فهل بعلم واحد او بعلمين فيه خلاف **وزعم** ابن سيناء
ان حصول العلمين بالمقدمتين في الذهن ليس كافيا في حصول النتيجة بل
لا بد من علم ثالث وهو التفطن لاندراج الصغرى تحت الكبرى كما اذا رأى (ليلزم)
عبيد ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر فلا ينتج ان هذه عاقر حتى تتفطن الى ان
هذه البغلة فرد من افراد الكلية ليلزم الحكم على الفرد **واشار** الى الخير
من التلمساني وما ذكره حق فانك اذا قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام
لم ينتج النبيذ حرمة الا من حيث كونه فردا من افراد المسكر فلا بد
من التفطن له الا انه معلوم في ضمن العلم بان هذا ترتيب منتج فلا يكاد يخلو
الذهن عن ذلك عند ذكر المنتفر منتبه على هذا الوجه **قلت** وعبارة في

في الطوالع الاشبه انه لا بد بعد استحضار المقدمة متبين من ملاحظة الترتيب
والهيئة العارضين لها والالمام بها وتنت الاشكال في جلاء الانتاج و
خواصها تنتهي هذا كله في النظر الصحيح اما الفاسد فان كان لعدم تمام
مصلح يستلزم شيئا اتفاقا وكذا ان كان لفساد في نظمه كالاستلزام لا
جزء بنتيجة او بسا البنتين وان كان الخلل في مادته فقولان مشهوران بها انه لا يستلزم
الجهل وهو راي المتكلمين وقيل يستلزمه وهو راي المتكلمين وهو الصحيح
وما احتج به المتكلمون من اختلاف الشبهة بحسب ان الناظر فيها بنوع
تفوده الى الجهل والناظر فيها بعد العلم لا تفوده الى شيء والناظر فيها
عقيب نظره في شبهة على النقيض تفوده الى الشك وما اختلف لم
يرتبك بشيء بغير مسلم لانا نقول ان الزامها على التحقيقة الجهل وانما لعدم ء
انتفى عن العالم اعتقاد صدق نتيجتها في نفسها للعلم بضدها لان العلم
بالربط بينهما وكذا الناظر فيها عقيب النظر في شبهة وليس شكه
من مجرد الشبهة بل من تعارض الشبهتين وهو في الحقيقة تعاقب رايين
لا استرانة بين معتقدين الذي هو الشك وما احتجوا به ايضا من ان
الشبهة لو كان لها ارتباط بعقد معين لكانت دليلا والتالي باطل لان
حقيقة الشبهة ما اشتبه امرها على الناظر فاعتقدها دليلا وليست
بدليل وما يلزم لجواز اشتراك المختلفات في بعض اللوازم فان الدليل يفارق
الشبهة وان اشترك في صورة النظم بان مقدمات الدليل ضرورية او
تنتهي الى الضرورية والشبهة ليست كذلك واعلم ان للنظر في الشيء
اضدادا تخصه واضدادا تعمه وغيره فالخاصة كل ما يوجب اخطار
المنظور فيه بالبال كالعلم به والجهل به اعني المركب لانه لو نظر
معهما لكان تحصيل الحاصل قالوا ونظر العالم في دليل اخر انما هو لاختبار
في النم لا للاستدلال به وكالشك فيه والظن والوهم لانه متى نظر
في طرف لم يخطر بباله الطرف الاخر وهل عدم الخطور المطلوب التام
الموجب للنشاط عقلا وعادة فيه تردد للمتكلمين والاضداد

العامة ما لا يخطر معها المنظور فيه بالبال كالموت والنوم والنسيان
وما في معناها وبالجملة فالنظر يضاد العلم وجملة اضداده فتبينه
ما مرنا عليه في هذه العقيدة من ان اول واجب النظر هو مذهب جماعة
منهم الشيخ الاشعري وذهب الاستاذ وامام الحرمين الى ان اول واجب
القصد الى النظر اي توجيه القلب اليه بقطع العلايق المنافية له ومنها
الكبر والحسد والبغضة للعلماء الداعين الى الله سبحانه واجب جزء
من النظر وقيل اول واجب المعرفة ويعزى للشيخ ايضا وهو في الحقيقة
غير مخالف لما قبله لان النظر الى اول ما يجب مقصدا وغيره نظر الى اول ما يجب
امتثالا وادا اوانما اخترت من هذه الاقوال القول بان اول واجب النظر
لتكرر الحث على النظر في الكتاب والسنة حتى كانه مقصود بخلاف ما قبله
من الوسايل فانما اخذ من قاعدة ان الامر بالشيء امر بما يتوقف عليه
من فعل المكلف وفي تلك القاعدة نزاع ثم هذا النظر كاف في معرفة تعلق
وان كان بغير مقل خلافا للاسماعيلية نعم حصوله بغير معلم عسير في غاية
وقالت المعتزلة اول واجب الشك وهو فاسد لانا على اصلنا فلان الشك
مطلوب بالشرع زواله فكيف يطلب حصوله في الله شك واما على اصلهم
فلان الشك كفر وهو قبيح عندهم لعينه فلا يكون مامورا به وقيل اول واجب
الاقرار بالله والقول بصحة التقليد هذه اقوال ستة في اول ما يجب وهو
اقرب ما قيل فيه قوله من البراهين القاطعة بيان لما وقعت عليه ما
والبراهين جمع برهان وهو احد اقسام الحجة العقلية لان الحجة تنقسم اولا
بحسب مادتها قسمين عقلية ونقلية وللاولى خمسة اقسام برهان
وجدل وخطابة وشعر ومغالطة فالبرهان ما تركب من مقدمات
كلها يقينية واليقينيات ستة اقسام اوليات وتسمى ايضا بديهيات
وهي ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من جزئه ومشاهدات وتسمى ايضا حسيات وهي ما يجزم
به العقل بواسطة حس كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وقضايا قياسية

تجربة

قياساتها معها وهو ما يجزم بها العقل بواسطة تصورها معها
كقولنا الاربعة زوج فإنه بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام
بمتساويين وتجريبيات وهو ما يجزم به العقل بواسطة تكرر مرارا كثيرة
بحيث يجزم العقل بأنه ليس على سبيل الاتفاق كقولنا السقمونيا تسهل
الصفراء وحدسيات وهي ما يجزم به العقل لترتب دون ترتب التجريبيات
مع مصاحبة القرائن كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس ومتو
اترات هي ما يجزم بها العقل بواسطة حس السمع ووسط حاضر في
الذهن وذلك أن يخبر عن محسوس يمكن وقوعه جمع كثير يجزم العقل
بامتناع تواطئهم على الكذب كقولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادعى النبوءة وظهرت المعجزة على يده وهذا القسم مركب من
القسم الثاني والثالث فهذه الأقسام الستة منها يتركب البرهان
والغرض منه حصول العلم اليقيني وأما الجدل فهو ما تألف من مقدمات
مشهورة والمقدمات المشهورة ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة
أو لسبب رقة أو حمية كقولنا هذا ظلم وكل ظلم قبيح فهذا قبيح وهذا — وكل كاشف لعورته
كاشف لعورته فهو مذموم فهذا قبيح مذموم وهذا فقير وكل فقير — ظلما
تجوز مواساته فهذا تجوز مواساته وهذا قتل أخوه وكل من قتل أخوه
حسن أن يقتل قاتله فهذا حسن أن يقتل قاتله والغرض من الجدل إما
إقناع قاصر عن البرهان أو إلزام الخصم ودفعه وأما الخطابة فهي ما — الصدق م
تألف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه لسر لا يطلع عليه أو لصفة
جميلة كزيادة علم أو زهد ونحوه أو من مقدمات مظنونة مثل هذا
يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص
والغرض من الخطابة ترغيب السامعين وأما الشعر فهو ما تألف — فالاول
من مقدمات متخيلة لترغيب النفس في شيء أو تنفيرها عنه فالأول
كقولنا هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة
والثاني كقولنا هذا عسل وكل عسل مرة منهوعة فهذه مرة

منهوعة

منهوعة فهذه مرة منهوعة والغرض من الشعر انفعال النفس وأما
المغالطة فهي ما تألف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به وتسمى
سفسطة كقولنا في صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صهال
فهذا صهال أو شبيهة بالمقدمات المشهورة وتسمى مشاغبة
كقولنا في شخص يخبث في البحث هذا يكلم العلماء بألفاظ العلم حتى يسكتوا
وكل من يكلم العلماء بألفاظ العلم حتى يسكتوا فهو عالم فهذا عالم
أو من مقدمات وهمية كاذبة كأن تقول هذا ميت وكل ميت جماد فهو
جماد أو تقول هذا الميت جماد وكل جماد لا يفزع فهذا لا يفزع فإن النفس
قد لا تقبل هذا الدليل الصحيح لمقدمات تتوهمها كاذبة فيقول هذا
إنسان يمكن قيامه وبطشه وكل من يمكن قيامه وبطشه فليس بجماد
أو هو مفزع وهذا ليس بجماد وهو مفزع وكما إذا رأيت حبلا مصبوغا
على شكل حية فتعلم أنه حبل وإذا ألقي عليك خفت منه لأن الوهم يغلب
كثيرا على العقل لما فاد بشيء مثل الوهم تقول النفس هذا يشبه الحية
أو هذا شكل حية وكل ما يكون كذلك فهو مخوف أو في الجزم بالفرار منه — الدال
فهذا مخوف أو الجزم الفرار منه وبمثل هذا الوهم وقع أكثر الناس في أنواع — وقع
البدع والضلالة حتى وقفوا مع المعتادات واشتغلوا بالأكوان عن مكو
نها فاعتقدوا أن ما ليس بنافع نافع وضار أما ليس بضار فأشركوا مع الله
غيره وأثبتوا الوسائط بينه وبين خلقه واستحقوا التأثير لمن ليس له
تأثير وتوكلوا على من ليس له حول ولا قوة ولا تدبير ولا نفع وهم لم يعلموا — المحال الذي هو م
أن الممكنات كلها خيالات تنادي بلسان الصحيح من لسان المقال
من يقف عندها وينظر المقصود ما هو أنما نحن فتنة فلا تكفر فهذه
أقسام الحجة العقلية وجعلها البيضاوي في الطوالع ثلاثة أقسام
البرهان والخطابة وتسمى أيضا الأمارة والمغالطة لأن الحجة العقلية
إما أن تتركب من مقدمات قطعية أو من مقدمات ظنية أو من شبيهة
بأحدهما وتسمى الأولى برهانا ودليلا والثانية خطابة وأمارة و

والثالثة مغالطة وبالجملة فالمعتمد من هذه الاقسام في تصحيح العقائد
الدينية القسم الاول الذي هو البرهان فاذا قلت من البراهين ووصفتها بالقاطعة
لكشف معانيها وانما عطفت عليها الادلة عطف عام على الخاص ليدخل في
ذلك الادلة النقلية فيما يقبل فيه من العقائد وذلك كل ما لا يتوقف المعجزة
عليه كنفي النقائص عنه تعالى وثبوت الوحدانية له على راي وكوقوع بعض
الممكنات من الحشر والرؤية ونحوهما ووصفتها بالشمول اشارة الى
اشتراط القطع فيها ايضا ولو كان بدل هذا الكلام ان يقال من البراهين العقلية
والقواطع السمعية لكان ابين واحسن قوله الا ان يكون حصل له العلم
تقييد لما اطلق في الارشاد وغيره قوله فليشتغل بعد ذلك بعد البلوغ
ص ولا يرضى لعقائده بدل حرفة التقليد فانها غير مخلصة في الاخرة عند كثير
من المحققين ش اعلم ان الحكم الحادث ينشا عن امور خمسة علم واعتقاد
وظن وشك ووهم لان الحاكم بامر على امر ثبوتا او نفيا اما ان يجد في نفسه
الجزم بذلك الحكم اولا والاول اما ان يكون لسبب واعني به ضرورة او برهانا
اولا وغير الجزم اما ان يكون راجحا على مقابله او مرجوحا او مساويا فا
قسام الجزم اثنان واقسام غير الجزم ثلاثة ويسمى الاول من قسمي الجزم
علما ومعرفة ويقينا والثاني اعتقادا ويسمى الاول من اقسام غير الجزم ظنا
والثاني وهما والثالث شكا فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما حصل عن اقسام غير
الجزم الثلاثة فالاجماع على بطلانه وان حصل عن القسم الاول من قسمي الجزم
وهو العلم فالاجماع على صحته واما القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم
قسمين مطابق لما في نفس الامر ويسمى الاعتقاد الصحيح كاعتقاد عامة
المومنين المقلدين وغير مطابق ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب
كاعتقاد الكافرين فالناس اجمعوا على كفرهم وانهم اثمون غير صاحبه
معذورين مخلدون في النار اجتهدوا او قلدوا بلا خلاف من خالف في ذلك
من المبتدعة واختلفوا في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد
فالذي عليه الجمهور والمحققون من اهل السنة كالشيخ الاشعري

والقاضي

والقاضي والاسفرايني وامام الحرمين وغيرهم من الائمة انه لا يصح الاكتفاء به
في العقائد الدينية وهو الحق الذي لا يشك فيه وقد حكى غير واحد الاجماع
عليه وكانهم لم يعتدوا بخلاف الحشوية وبعض اهل الظاهر لما ظهر فساده
وعدم متانته على طالبه او لانعقاد اجماع السلف قبله على ضده وحصل
ابن عرفة في المقلد ثلاثة اقوال الاول انه مومن غير عاص بترك النظر و
الثاني انه مومن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة الثالث انه كافر
ونص في شامله الذي حاذى به طوالع البيضاوي التقليد اعتقاد جازم
لقول غير معصوم فيخرج اعتقاد قول الرسول والاجماع ومعرفة صحة كون
الشهادتين والمعاد والجنة بدليل اجمالي معجوز عن تقريره وحل
شبهه وتفصيلي مقدور عليهما فيه في ايمان ذي التقليد فيهما الا مع
عصيانه ومعه ثالثها هو كافر لنقل المقترح مع عز الدين والامدي
محتجين بان اكثرهم حين دخل الاسلام على عهده صلى الله عليه وسلم باسلامهم
ونقل الامدي عن بعض المتكلمين والحشوية مع مقتضى قول الشيخ اكتفاؤه
صلى الله عليه وسلم بالنطق بالشهادتين انما هو في الاحكام الظاهرة لا
فيما ينجي من الخلود في النار وقول الشامل من مات بعد مضي ما يسع نظرا او تركه
اختيارا كافر وان مات قبل مضي ما يسع ذلك مع تركه النظر اختيارا فيها احتمال
منه قول القاضي الا صح كفره بعد قوله يمكن الا يكفر وفي وجوب المعرفة
على الاعيان بالدليل الاجمالي وعلى الكفاية بالتفصيلي نقلا الامدي عن الامام
وغيره فاذا من كان اعتقاده دون دليل ولا شبهة فهو مومن عاص بترك
النظر القصدي ولا نزاع بين المتكلمين في عدم وجوب المعرفة بالدليل التفصيلي
على الاعيان وانما هو كفاية وكذا هو قول ابن رشد في نوازله انما هو بالدليل رشد
التفصيلي مندوب اليه لا فرض كفاية انتهى قلت وبالجملة فالذي
حكاه غير واحد عن جمهور اهل السنة ومحققيهم ان التقليد لا يكفي في ان
العقائد ولهذا قال ابن الحاجب في العقيدة المنسوبة له بعد قوله ان الا
يمان هو التصديق وهو حديث النفس التابع للمعرفة لا المعرفة على الاصح

قال ولا يكفي في ذلك التقليد على الاصح انتهى **قلت** ويدل على مذهب
الجمهور قوله تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فامر بالعلم
لا بالاعتقاد وقد علمت الفرق بينهما **وقوله** فاعلم انه لا اله الا الله
وقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما
وقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب الاية واليقين بمعنى العلم **وقوله**
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والبصيرة معرفة
الحق بدليله فمن لم يكن على بصيرة في عقده لم يكن متبعا للنبي صلى الله عليه
وسلم عملا بمقتضى عكس النقيض الموافق فلا يكون مومنا ويدل عليه عند بعضهم م
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان الله امر عباده المومنين بما امر به عبا
ده المرسلين ومعلوم ان التقليد لا يصح في حق المرسلين **و**قوله عليه الصلاة
والسلام من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة ولم يقل وهو
يعتقد وكل اية في القران ذامة على التقليد وامرة بالنظر والاعتبار دليل
على ذلك كقوله تعالى قل انظروا وقوله جل وعلا اولم يتفكروا وقوله سبحانه
ان في خلق السموات والارض الاية وقد ذم سبحانه المتاني بالنظر بقوله
فربما موته فيفوته النظر بغتة فيموت غير مومن فقال بعده **وقوله** عند بعضهم م
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى
ان يكون قد اقترب اجلهم واجماع الصحابة ايضا دليل على وجوب النظر وانهم
لم يزالوا ذامين التقليد في علم التوحيد محالا لانه اما ان يقع من تقليد من شاء
او بتقليد المحق والاول بتقليد من شاء يلزم منه ان من قلد الكافر يكون
ممتثلا وهو خلاف الاجماع وان امر بتقليد المحق فاما ان يعلم بتقليد
المحق عند الله تعالى **و**ان لم يعلم بكونه محقا او بشرط علمه بكونه
محقا والاول من تكليف المحال **والثالث** لا يعلم كونه محقا الا بعد النظر القويم
واذا نظر فقد خرج عن كونه مقلدا **او** ان قيل يومر بتقليد من غلب على ظنه
انه على الحق كالف الفرق لزم ان يكون كل من قلد مبتدعا او كافرا بناء
على رجحان قوله في ظنه ممتثلا والاجماع على خلافه **واما** ما اغتر به القايل

وتحذيرهم وهو قول شايع بينهم من غير نكير ولا ... التقليد القاضي رضي الله عنه و

بصحة

بصحة التقليد من اكتفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم باجراء احكام الاسلام ورفع القتال بمجرد النطق بكلمتي الايمان من
غير بحث منهم عن السرائر ولا دليل به لان ذلك انما هو من باب اجراء الا
حكام على الظاهر والظواهر وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما بين العبد
وربه وفيما ينجيه من الخلود مع سائر الكفرة في النار وقد اجرى النبي صلى الله عليه
وسلم احكام الاسلام على من قطع بان كثيرا منهم من المنافقين ولم يدل ذلك
على انهم كذلك في الاخرة **و**الى هذا المعنى اشار بقوله فانها غير مخلصة
في الاخرة اي وانما في الدنيا فمبنى احكامها على الظواهر وعن هذا قال الغزالي
لا تخلو عقايد العامة ويتركون على ما هم عليه يعني لان السنة مضت بعدم
البحث على الضماير وانها انما تنكشف في الاخرة يوم تبلى السرائر وانما يجب
بث العلم لمن سأله وكان اهلا لان لم يعرض عنه او لم يكن اهلا له ويعني والله له م
اعلم ما لم يظهر المنكر في عقايدهم كزماننا هذا فيجب تغيير المنكر و
التلطف في تعليمهم الحق بما تسعه عقولهم وقد جعل الله سبحانه في
الالفاظ والادلة سعة فكل يخاطب على قدر فهمه والله المستعان
واحتج بعضهم ممن يميل الى صحة القول بالتقليد بل ويرى رجحانه على
وجه الاجتهاد والنظر في علم التوحيد باوجه **احدها** انا نقطع ان ابا بكر
وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم عن جميعهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض
ونقل عن الاستاذ ابن فورك انه قال لم يدخل الجنة عرضها السموات والا التي م
رض الا من يعرف الجوهر والعرض لبقيت خالية **الثاني** حكي عن بعض السلف انه
انه قال عليكم بدين العجايز وحكي عن الامام الفخر انه قال عند موته اللهم
ايمانا كايمان العجايز وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لرجل سأله عن الاهواء عليك
بدين الصبي الذي في الكتاب ودين الاعرابي ودع ما سواهما **الثالث** انا نجد
بعض المقلدين اقوى ايمانا وارسخ اعتقادا ممن نظر في علم التوحيد
قلت لا يخفى فساد ما تمسك به على كل من وفق اما الثالث وهو
رجحان ايمان بعض المقلدين على ايمان من نظر فهو من المصادرة على بعض م

وقد وجب النظر على ... إلا ... التقليد

عن المطلوب لأن جمهور الأئمة يرون الإيمان للمقلد فكيف يدعي
رجحانه وأيضا فما لا يدخل تحت بعض أفراد الجزم المستند إلى مجرد التقليد
ومن لازمه قبول احتمال النقيض يكون مساويا للجزم الذي نتيجته البراهين
بحيث لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ولعلهم رأوا بعض من لم ينظر من أولياء
الله وخرقت في حقهم العادة ووهب له من المعارف ما لا يتوصل إليه بالنظر
حتى صار في علوم الناظرين بالنسبة إلى ما عنده من العلوم كلا شيء وإذا
أراد هذا فليس هو من محل النزاع لأن نزاعنا في المقلد وهذا الذي ذكر ليس
بمقلد بل هو كالناظر في أن الحامل له على الاعتقاد وتوقف العلم غير الضروري
على النظر إنما هو بحسب العادة ويجوز في قدرة الله تعالى أن يجعل العلوم
النظرية لمن شاء ضرورية بحيث لا يفتقر في تحصيلها إلى نظر إلا أن تجويز
مثل هذا الخارق الذي لم يعط إلا النادر من الأولياء لا يسقط وجوب النظر
في حق من لم يجعل له هذا المقام والذي جرت به العادة وأمر به الشرع تحصيل
العلم من طريقه المألوف وهو الاجتهاد في النظر والتعلم من العلماء والتزام
التعب في الدرس والرحلة في طلب الفوائد وقد روي في الحديث لا يستطاع
العلم براحة الجسم واطلبوا العلم ولو بالصين وإنما العلم بالتعلم وقال
تعالى لنبيئه يحيى عليه السلام يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقال للكليم موسى
عليه السلام وكتبنا له في الألواح إلى قوله فخذها بقوة وقال جل وعلا فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وكان السلف الصالح يرتحل أحدهم لطلب
الفائدة الواحدة مسيرة شهر ولقد سافر كليم الله موسى عليه السلام
مع ما أعطي من علم كل شيء للقاء الخضر حتى مسه النصب في ذلك وقال
لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا وإن أراد بالإيمان ما ينشأ عنه من أعمال البر وأن
بعض المقلدين يتخلف من المعاصي ويكثر من الصيام والقيام ما لا يوجد
في كثير من العلماء فمسلم لكن الانتفاع بالعلم ينبغي الله تعالى وليس يشترط
العلم والعمل به فعلى أن هذا لا يقدح في وجود العلم ولا في شرفه
وليس العلم هو الذي حمل العامل على المخالفة حتى يقدح في شرفه ولا التقليد ويلتزم

هو

هو الذي حمل المقلد على الموافقة حتى يدعي شرفه بل إنما يحمل العلم في الحقيقة
لصاحب التوفيق على الموافقة حتى يخشى العالم المخالف بالجوارح هو ثم هو هنا
أحسن حالا من المقلد الموافق ولأن المقلد قال الجمهور بعدم صحة إيمانه
فلا يكون له عمل وأيضا فقليل العمل مع العلم أفضل من كثير العمل بلا علم بل لا أكثر للعمل
الخالي عن العلم أصلا وقد شاهدنا في زماننا هذا ومن قبله ناسا من الجهلة
على أنفسهم في الدنيا تشديدا عظيما ومع ذلك لا ينفعهم شيئا في الآخرة بعدد
لو جمعوا إلى هذه المحاسن والأعمال التي اتصف بها أكثر العلماء من أئمة المسلمين
ومشايخ الأولياء الذين هم قدوة المتقين وما لهم من العلوم ثم بثها تعليما
وتأليفا وجهادا للكل مستغل حتى انتفع من كل جاهل ومنح عن التشوف
إلى الاختلاس من الأبرار في أدنى مكرمة لهم جميع أعمال عامة المسلمين
لكن شتان هذه المتشبهين بأهل العلم ولبسوا منهم وعزة وجود أهل
العلم على الحقيقة هي التي جسرت الجاهل بمناقب من حط من أئمة المسلمين
على ذكر من نهجوا العامة في معرض ذكر العلماء الراسخين رضي الله تعالى عنهم
ونفعنا بهم وحشرنا في زمرتهم وأما الثاني وهو ما حكاه عن بعض السلف
من قوله عليكم بدين العجائز فلا دليل فيه أيضا على صحة التقليد لأن مراد هذا
القائل الأمر بالتمسك بما أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين
حتى وصل علمه إلى من ليس لهم النظر كالعجائز والصبيان في الكتاب والأعراب والجبرية
أهل البدو وترك ما أحدثه المبتدعة من القدرية والمرجئة والروافض وغيرهم أعصار
مما لا وجود له في أعصار السلف الصالح خاصهم وعامهم وذكر أمثلة
ذلك على الاستيفاء يطول ولنذكر البعض لتتبين به المراد فمن ذلك ما
أحدثه المعتزلة من تقييد إرادة الله جل وعلا بالطاعة وأن الكفر والمعاصي
[illegible] الله عز وجل وأن العباد فعلوا ما لم يرده الله جل وعز و
معلوم أن هذه ضلالة لا مستند لها وإنما الذي اشتهر في زمان
السلف الصالح وتلقاه منهم الخلف ولهج به الصغير والكبير والذكر والأنثى
والحر والعبد والحاضر والبادي حتى صار كأنه معلوم من الدين للمسلمين

ضرورة يلتبس به من عرف معناه ومن لم يعرف وقوع الكائنات كلها بإرادة
الله تعالى وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن حتى أن جهلة العصاة يعتذرون
عن معاصيهم بإرادة الله تعالى ذلك منهم ولو أراد الله بهم خيرا ما عصوا ونحو
هذا ما أنكرته المعتزلة من جواز العفو عمن مات مصرا على المعاصي وإنكار
الشفاعة لهم وأنكروا خلق الجنة والنار ومثل هذا كثير في العقائد ويدل
قطعا على هذا التأويل الذي ذكرناه ما أتى عن عمر بن عبد العزيز يقول هذا جوابا
للسائل عن الأهواء فكأنه قال له عليك في الدين بما كان عليه السلف
وتلقاه منهم الخلف ودع ما سوى ذلك مما أحدثه المبتدعة بل نقول
هذه الأقوال التي اعتنوا بها من ميل إلى التقليد وحذر من التكلم في التوحيد
هي في الحقيقة حجة عليه لا له لأن علماء السنة رضي الله تعالى عنهم إنما
ألفوا في التوحيد ليبينوا للناس ما كان عليه السلف الصالح وصار التسليم له
ووضوحه قبل ظهور البدع في بني العجم بزعمهم وأما هم وأهل بدعهم وصبيان
كتابهم وزادوا بأن حصلوه بالبراهين العقلية التي تنتهي إلى الضرورة
العقل بحيث يخرج من أتقنها عن حد جواز الغفلة والأدلة النقلية القطعية
فيما تقبل فيه فهم رضي الله عنهم جعلوا على حرز دين الإسلام أسوار الما...
فحصنت ... النبي لا تحصى كثرة تريد استلاب دين ...
وإبداله بضلالات يهلك من اتبعها ثم لما أتت المبتدعة بها والشبهات
لتهدم بها أسوار الأدلة وسلالم الأوهام والتخيلات لتتجاوز بها
إلى حرز الدين بالفساد العلماء رضي الله عنهم في الاحتياط للدين وكثرت معهم
الرحمة لجميع المسلمين فأسدوا عليهم تلك الشبهات وقطعوا لهم
تلك الأوهام والتخيلات بأجوبة قاطعة لا تجد العاقل عن الإذعان
إليها سبيلا وانتفعوا رضي الله عنهم في جميع بلاد الأرض من الفتح حصلت
لهم من الكتاب والسنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتجاسر أحد
... الاختلاس منه وأن تجاسر من تجاسر عفر بغيته ... بعث
صلى الله عليه وسلم حتى ورث علماء أمته من المعارف ما به يعوذ به

علم
الله
ونسخت
الذين هم القدوة لهذه الأمة
وهذا الآن حرز الدين محفوظ
في محمد ... صلى الله عليه وسلم

وأهل سنته

كل عدو

كل عدو يريد الاختلاس من دين نبيهم أحل أمته في حرز ملقه .: كما للبيت
حل مع الأشبال في أجم بخير فدم الأعداء بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
لهم حصن الدين أن يعفوا في تحصينه أعظم تحصين تلك الأخبار التي وردتها
واستعملوا آلة عقولهم في وجوه إنفاقها ولم تزل الوراث تلك الأخبار من
زيادة المعارف تتوالى عليهم ويتعففوا عن الاحتياج إليها فعلى هذا
حال علماء السنة الذين تكلموا في علم التوحيد والفوا فيه التواليف جزاهم
الله أفضل جزاء فيا الله أيها المقلد الذي يستدل بما لا يحيط به علما من كان
بين الأهل يقف لرد أهل البدع حين قصدوا مع كثرتهم وعظم احتيالهم
في شبهاتهم ولهم المنزلة في الدنيا بحيث يتمكنون بها من سوق الناس
إلى أغراضهم لولا ما نهض لهم رجال الله من العلماء الراسخين والذين يعسى
لعجوز أو صبي أو مقلد لولا بركة أولئك العلماء رضي الله عنهم وأي جهاد في
يوازي جهاد هؤلاء العلماء وأي رباط يماثل رباطهم وعكوفهم على
استعمال العقول وتخييبهم مؤنة الجهالة على الجهل ولا فيما يحفظ دين الإسلام
فمن لولاهم لتمكن منا ... من الدين قائلوه بشهاب من نيرات البلا...
هيبة من بدولها ساقم يتقلب إلا بأعظم فضيحة وأين هذا الجهاد ومرابطه
من جهاد السيوف ومرابط الثغور الذي غايته حفظ نفس وما لا في
الدنيا من فرقها والأول حفظ دين لو ذهب لهلك الناس في عذاب جهنم
أبد الآبدين **وقد روي** أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايني رضي الله عنه صعد
في زمان هيجان المبتدعة إلى جبل لبنان وهو متعبد أولياء الله وخلوتهم
عن الناس فوجدهم هناك يتعبدون فقال لهم يا أكلة الحشيش هم في هذا
الموضع تتعبدون وتركتم أمة النبي عليه الصلاة والسلام في أيدي المبتدعة
فقالوا له أيها الأستاذ لا قدرة لنا على مخالطة الخلق وأنت الذي أقدرك الله
على ذلك فأنت أهله فرجع رضي الله عنه واشتغل بالرد على المبتدعة
وألف كتابه الجامع بين الجلي والخفي **وروي** أن الأستاذ
أبا بكر بن فورك لما قرأ من العلوم ما فتح له اعتزل عن الناس للعبادة

الآن
خاضوا
في
المسلمين
نيران

فسمع هاتفا يقول الآن قد ضربت حجة من حجج الله على خلقه ضربة
نهرب من الفتن ما من يرجع الى التعليم **فإن قلت** اذا كان مراد عمر بن
عبد العزيز ومن ذكر معه ما ذكر عنهم فما بال اللفظ عدل به عن
صريح المراد ولم ان يقال في جواب السائل مثلا عليك بما كان عليه
الصحابة والسلف الصالح او قيل عليك بدين العجائز وعليك بدين الصبي
الى اخره **قلت** سبب ذلك والله اعلم ان تلك المقالة صدرت منهم
في زمان هيجان البدع ويدل على ذلك سؤال الرجل عمر بن عبد العزيز عن الا
هواء وكان الزمان الذي قبله لم يخل عن بقية السلف الصالح المعتنين بالدين
وبتعليمه للاهل والولد والامة والعبد حتى كان الجميع يعرفون ما يخصهم
في دينهم الجملي معرفة امتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم
واهليكم نارا وليت اكابر علمائنا كانوا في معرفة السنن مثل اماء على زمانها
السلف الصالح او نسائهم او صبيانهم فلما هاجت البدع وخيف
على من هو ضعيف النظر ان يخرج الى شيء منها قيل له عليك بدين العجائز
والصبيان لانهم انما اكتسبوه من تربية الصحابة والتابعين لهم باحسان
والابتداع من قبلهم مامون واهل البدع لا يقصدونهم بالمجادلة فامن من
التلوث باقذار البدع على عقائدهم التي انعقدوا عليها بما تحتاج اليه
من البراهين على حسب ما اخذوه من السلف الصالح وهو ماخوذ من الكتاب
والسنة لسهولة ذلك عليهم اذ هم عرب لم تستول على السنتهم
العجمة ولا صعد على قلوبهم ران الجمود وظلمة الغباوة فعقائدهم اسلم
شيء واحسنه فلهذا امر ضعيف النظر ان ينتمي الى حزبهم المامون
لعدم المجادلة لاهل البدع ولو فوق ايمة زمانهم التابعين المتعمقين
في الافكار ولهم القول العظيم في الذهن واللسان رضي الله تعالى عنهم امام
حزبهم فيهم يعوذ عنهم كل مبتدع وضال ويخطئوا في ذلك رضي الله
عنهم من مثارات الكفر والارتداد في الانفس والاموال يعظم الله به
اجورهم ولو قيل للضعيف المنكر الذي حيرته الاهواء عليك بما عليه

الصحابة

الصحابة لكان احالة على جهالة اذ كل من اهل البدع يدعي ان ما ينتحله
هو مذهب الصحابة فكان من العموم والصواب ما امر به علماء السلف
من الانتماء الى الحزب المامون الذي وقفت ابطال العلماء المناكلة اعدائه
الدين امامه والضعيف اذا لم يدخل الحزب ووقف موقف الابطال
خيف ان يهلكه العدو لضعفه ولهذا ايضا مال الغزالي في موطن الموت
لحزب الضعفاء وذي عاية لانه موطن تنشنت فيه الفكر لحكمه هول الفتن وازدادت
فيخشى ان اقحمت فيه واردات الشبه ان يضعف العقل عن دفعها
واقلام فيها تنكد العقل بظلمتها والزمان والفكر ضاق في ذلك الموطن
العاقل عن حمل الادعاء بتصفية المعرفة والحفظ مما يكدرها كما
هو شان عجايز تلك الازمنة وضعفهم انهم عرفوا العقائد بما لا بد منه عن
من الادلة ولم يبحثوا على الزايد ولا انتصبوا المناظرة اهل البدع فصفت
عقائدهم حتى ماتوا على ذلك هذا مراده والله اعلم **واما حمله على**
طلب الاعتقاد التقليدي فهو دعاء يسلب المعرفة والعياذ بالله والا
تنقال الى ما هو ادنى وفي ايمان صاحبه من الخلاف ما علم والدعاء بمثله منها
الى حال عاقل ولو سلمنا انه اراد العجائز المقلدات لوجب ان يحمل دعاؤه
على لازم اعتقادهن وهو عدم خطور الشبهات بالبال مضموما الى كمال طلبه
معرفته هو لتكون الذات صافية عن كل مكدر وقد يحتمل ان يكون
سبب دعائه ذهب اما علم من حاله من الولوع بحكاية اراء الفلاسفة
واصحاب الاهواء وتكثير الشبه لهم وتقويتها لم يراها مع ضعفه عن
تحقيق الجواب عن كثير منها على ما يظهر من تواليفه ولقد استغرقوه
في بعض العقائد فخرج الى قريب من تشنيع اهوائهم ولهذا الجزء التشيع
من التكثر في كثير من تواليفه **قال الشيخ** ابو عبد الله محمد بن محمد بن احمد
المقري التلمساني رحمه الله تعالى ورضي عنه من تحقق كلام
ابن الخطيب وجده في تقرير الشبهة ابلغ منه في الانفصال
عنها وفي هذا الاعتبار **انشدني شيخي** ابو عبد الله الابلي

قال الشيخ عبد الله بن ابراهيم الزموري قال المصنف [illegible] الذين
من نصحهم لنفسه محصل في اصول الدين حاصله :. من بعد
تحصيله علم بلا دين :. اصل الضلالة في الافك المبين فما :.
فيه فاكثره وحي الشياطين قال وكان بيده قضيب فقال
لو لم كنت فخر الدين لضربت بقضيبي هذا على راسه انتهى قلت
ولعل الفخر رحمه الله تعالى حضر له عند الموت من الشبه التي عسى
عليها الاشتغال عنها ما حمله الخوف منه ان تمنى ان يكون في درجة
الاعتقاد التقليدي لان رايه فيه انه كاف وقد روي عنه انه انشد
عند الموت :. نهاية إقدام العقول عقال :. وأكثر سعي العالمين ضلال :.
وأرواحنا في وحشة من جسومنا :. وحاصل دنيانا أذى ووبال :.
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا :. سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا :.
وكم من رجال قد رأينا ودولة :. فبادوا جميعا مسرعين وزالوا :.
وكم من جبال قد علت شرفاتها :. رجال فزالوا والجبال جبال :.
فعلى هذا الاحتمال يكون الفخر تمنى لعظيم الخوف الذي [illegible] درجة
المقلدين حقيقة او على معنى التلهف والندم على ما فات ويحتمل
ان يكون مع هذا اراد العجائز المقتصرات على القدر الضروري في تصحيح
العقائد كما تقدم الذي هو حال عجائز ذلك الزمان وما قبله من الازمنة
الفاضلة كما قدمنا وبهذا تعرف ان هذا الجزء من زماننا اليسير بطا من
اهل الاتقان فيه للعقائد بدون التقليد فلا مدخل للجهل في ذلك الامر لعدم
الاعتناء بتعليم العقائد والدين لا سيما للنساء والصبيان اما الاماء
والعبيد في زماننا فلا يقصدون بتعليم اصلا وكانهم عندهم الظن بجواز
بهيمي الا تكليف عليهم ولهذا تجد الجهل بكثير من العقائد في كثير
ممن يتعاطى العلم من اهل زماننا فكيف بالعامة فكيف بالنساء
والصبيان فكيف بالاماء والعبيد اما اهل البادية ومن بعد عن سماع
مجالس العلم فلا تسأل عن حالهم وتجد ذلك في اكثر اهل هذا الزمان

حضر

أمر

جاهرة

جاهرة جميعة الانبياء المعهود ما بلغه ابن آدم لا يعفى ان نهيت لم تفعل
وان علمت لم تتعلم وان فهمت لم تفهم وان فعلت فعلت منها فهمها
وان يفي يبقى منه بحجة ويعلمه سلطانه فيا ويحه الخلطة والقوى
البهيم الامر عصمه الله بفضله وما انتقى وجود له اليوم ولا حول
ولا قوة الا بالله وبالجملة فهذا الزمان هو الذي يقول أهل في الاحاديث
وحذر منه السلف الصالح وخافوا ان يدركوه على غزارة علمهم
وقوة في دينهم وهما غير ان ذلك مع شوكة جمعها على أولي بأولى القرب
المستطرد واما الاول وهو قوله مات ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
ولم يعرفا الجوهر والعرض وكذلك سائر الصحابة رضوان الله عليهم
فانا اعجب ان يذكر مثل هذا دليلا على التقليد من له ادنى تمييز
واي مدخل للالفاظ المصطلح عليها في شيء من ادلة العقائد حتى يلزم
الجهل بشيء منها الجهل بشيء من الادلة وما اشبه هذا بقول من يقول
الصحابة رضي الله عليهم كانت تجهل المقصود من علم العربية لانهم
ماتوا ولم يعرفوا حقيقة الفاعل ولا المفعول ولا الحال ولا التمييز المصطلح
عليها عند علماء العربية وكانوا يجهلون المقصود من فن البلاغة
لانهم كانوا يجهلون الالفاظ فيها اصطلح من بعدهم اصطلاحا هل يقول هذه
الاقوال الا تصور من عاقل وانما يصح له الاستدلال لو ثبت لنا الصحابة رضوان
الله عليهم ماتوا ولم يعرفوا الله الا بمجرد التقليد واعرضوا عن النظر الذي
حض الله تعالى عليه في اي من كتابه وان ادلة العقائد التي لا تحصى كثرة
في القرآن كانت تمر ولا يفهمون وجه دلالتها وصحة هذا عنهم مما يأباه
كل مؤمن وما احوج من يتعرض بمثل هذه النقيصة في علي جانبهم
الى الادب لعظيم الادب ولقد نقطع ان اكابر علماء زماننا لم يحصل لهم
من العلم بالدين وسننه ما حصل لادنى امة من اماء الصحابة رضي الله عنهم
او صبي مميز من صبيانهم وكذا التابعون وتابعوهم باحسان ولقد
ادركهم علي رضي الله عنه زمان المبتدعة والمتعمقين بما لم يعهدوا [illegible]

نصحت
نلد

حا

عليهم م
صح
تعرض

ان يجيروا معه جوابا وحكي عنه رضي الله عنه انه قال لو اذن لي رسول الله بجيدوا
صلى الله عليه وسلم ان اضع على الفاتحة وقر سبعين بعيرا لفعلت وقال
صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها وقد نقل عنه رضي الله عنه
في ذلك من العجب العجاب حتى افتتن به كثير من المبتدعة وادعى
بعضهم فيه ما ادعته النصارى في عيسى عليه السلام ومن عجيب امره رضي
الله عنه ان معضلات المسائل التي لا يهتدي الى جوابها الا الافذاذ بعد فكرة
في السنين المتطاولة اذا سئل هو عنها اجاب عنها في بديهة من غير اذ
تامل ولا تعطيل لشانها كانها عنده سؤال عن الامور الضرورية ككون
الاثنين مثلا اكثر من الواحد وقضاياه في ذلك مشهورة مسطورة
في الكتب وتامل جوابه رضي الله تعالى عنه على المنبر في الفريضة المنبرية
وهي زوجة وابنتان وابوان وقوله على البديهة بلا تامل ولا تاخر في ذلك
الموقف الصعب صار ثمنها تسعا ثم اعرض على عقول اكثر الناس اليوم وانظر اين
هم منها هنالك وكذا قوله في رجلين لاحدهما ثلاثة ارغفة وللاخر
خمسة فهجم عليهما ثالث فقعد ماله ما معهما واستووا ثلاثتهم عنهما ب
في الاكل فلما قام عنهما اجازهما بثمانية دراهم فقال صاحب الثلاثة هي
بيننا بنصفين وقال الاخر بل على عدد ارغفة كل واحد فحلف الاول الا يا
خذ الا ما حكاه صميم الحق فرفعه الى علي رضي الله عنه فقال الحق ما عند ك
فقال الذي كان بصميم الحق فقال اي بمعنى ان يبتسر لك الا درهم واحد فقال كيف على
فقال الكل ثلاثة في ثمانية ارغفة وقد اكل كل منكم غير معلوم
فتحملون على السواء وثمانية على ثلاثة تتكرر تباينهما فتضرب فيها فتصير اربعة
وعشرين تضرب ارغفة كل منكما فيما ضربت فيه الثمانية الجميع فلك
ولك ثلاثة تضرب في الثلاثة التي ضربت فيها الثمانية فلك في ذلك تسعة
اكلت منها ثمانية بقي لك واحد ولصاحبك خمسة تضرب له في الثلاثة
في الخمسة عشر اكل منها ثمانية بقيت له سبعة فقد اكل الواحد جزءا اجزا
ولصاحبك سبعة وانما هي [illegible] اقسما [illegible] على قدر ما [illegible]

وقد

وقد روي ايضا انه جاءته امرأة تشكو اليه قالت مات اخي وخلف ستمائة
درهم ولم يعطوني الا درهما واحدا فقال علي رضي الله تعالى عنه على الفور لعل اخاك خلف م
خلف من الورثة كذا وكذا وفي رواية انه قال لها لعل اخاك تسوالي زوجة
واما وابنتين واثني عشر اخا فقالت نعم فقال ذلك حقك لم يظلموك وامثال
هذا مما روي عنه خارج عن الحصر وانكر بعض الاذكياء الفهم من العارفين
طرق العلوم النظرية الصعبة ضرورية عنده كيف يكون اخ دار كم لما كثر ربا
الشواهد عليه وامتلأ القرءان والحديث بالحث به وبه اولعوا عليه ربي معرفه
لان اشتغاله في المعرفة المولى جل وعز ثم تم هذا كله يقول في عمر رضي
الله عنه لما مات مات اعرفنا بالله تعالى وقال سعيد بن المسيب ما رايت
اعرف من عمر وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم راى انه شرب اللبن حتى كان الري
يخرج من اظفاره واعطى فضلته عمر واول صلى الله عليه وسلم ذلك الرؤيا
بالعلم وكان عمر رضي الله عنه مكانا شيئا لا يقدر في هذه شيئا الا كان في الكان
يرتسم في مرءات ذهنه الصافية ما لا دليل عليه ولا امارة فكيف يكون في ذهنه من المعارف
لمعرفته من الكائنات كلها محيطة على واضح الدلالة عليه جل وعز وانظر
قوله رضي الله عنه لما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم بفتنة القبر وسؤال الملكين
وصفتهما فقال ايكون معي عقلي فقال نعم فقال اذن اكفيكهما فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان عمر لموفق فانظر الى وثوقه رضي الله عنه بتكن عقله وعدم اكتراثه
بما كلوه من علمه مترقيا من علم اليقين الى عين اليقين وهم الملائكة ولم يخف يخف
ان يشغل فكره هول منكر ولا ما في القبر الذي هو اول منزل من منازل
الاخرة ولعل تصور هذه المقالة الا من غريب معرفة الله تعالى بالجملة وهو مما
حتى تلاشى عنده كل ما سواه ولم يخف غيره وانظر قول النبي صلى الله عليه وسلم
ان عمر لموفق وهو الصادق المصدوق وما ينطق عن الهوى وقال عليه الصلاة
والسلام في عثمان رضي الله عنه انه لتستحيي منه ملائكة السماء وروي انه لم
يكن يرفع راسه الى السماء حياء من الله تعالى وذلك ثمرة المراقبة التي هي ثمرة معاينة
كمال المعرفة ورسوخ اليقين حتى كانه معاينة وقال صلى الله عليه وسلم

في ابي بكر رضي الله عنه لو كشف الغطاء عني ما ازددت يقينا وقال ما فضلكم
ابو بكر بكثير صلاة ولا صيام وانما فضلكم بشيء وقر في قلبه وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه الصلاة والسلام عن فضائل عمر رضي الله عنه
فقال لو لبثت فيكم ما لبث نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما ما وفيت
بعض فضائل عمر وانه حسنة من حسنات ابي بكر وما عسى ان يعد من محاسن
الصحابة ومآثرهم ويكفي في رسوخ معارفهم وقوة ايمانهم قوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها فما تكون هذه الشهادة العظمى
في حقهم الصادرة من الكل العليم العالم بخفيات الضمائر ويكفي في امتنانهم
لجميع الخلق ولا يكون كذلك الا من بلغ الرتبة العليا في الاجتهاد قوله
صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد كانوا رضي الله
عنهم منعهم ضيق لعا جميع الخلق الى الله تعالى وقامت حجة الله عليهم والى
المرجع في ان منهم في المسائل المعضلة وجميع الحوادث النازلة وقد اقتدى
الجم الاول بهم وهي خليقة اخترعت الشيطان منه فقال الصحيح
عن فلان المغلوبين اهل الجهالة والا بل منا تكبيرا كثير الصحابة والتابعين ان يعلم
بالضرورة ان اكثرهم لم يكن عالما بهذه الادلة فانكر هذه المقالة
ما اشنعها ولهم زلات معروفة نبه عليها ابن التلمساني وغيره وكان منشأ
هذه مقالة من توهم ان العقائد لا تعرف الا بالتشدد باصطلاحات احدثها
المتاخرون وصور تركيبات للادلة على نهج اصول المنطق لم يعتبرها المتقدمون
لان المقصود انما هو معرفة الحق بما يستلزمه بكيف ما حصل بلفظ او بغير
لفظ بتركيب مخصوص او غيره حصل المقصود ولا حاجة الى زيادة والنفوس
الزكية المقدسة غنية في افكارها عن تلك القوانين المصطلح عليها
كلها بل عقل من استنبطها بالنسبة الى تلك النفوس كنقطة من بحار الدنيا والآخرة
كلها وقد سمعت بعض اجوبة علي رضي الله عنه على البديهة فيما سبق
وانما احدث المتاخرون من الاصطلاحات ما احدثوا لتخف المؤونة عليهم في
التعلم والتعليم لا لان معرفة الحق موقوفة عليها والى هذا المعنى اشار ابو بكر

ابن فورك

في

تركيب ادلة

قطعا

المؤونة

ابن فورك بقوله لو لم يدخل الجنة الا من عرف الجوهر والعرض لبقيت خالية
ونحن نقول بموجبه ونقول مع ذلك لا يدخل الجنة الا من هو عارف بالله
تعالى ولم يقل في ذلك عرف الجوهر والعرض او لم يعرفهما وليس في قول ابن فورك
ما يدل على صحة التقليد ولا في عدم اطلاع الصحابة على اصطلاحات احدثها
المتاخرون ما يدل على انهم كانوا مقلدين ومن ظن بالصحابة رضوان الله عليهم
انهم كانوا في ايمانهم مقلدين فقد اعظم عليهم الفرية وجهل قدرهم
الاعظم وقد كان سائر الكفرة من الاعاجم يرتدون عن دينهم في ابانه
بالسيف ويعرضون بالموت ويسبى النساء والذرية في وقته
فما رجعوا الا وهم كفهم الحق وقيام علم الصوفي وكيف بالعرب المكرمين
بالعلم خصيصة لهم بينهم ولقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من حواشي
الاعراب فطالبوه بالاية الدالة على صدقه فما كان لهم ما قامت به الحجة
عليهم ولقد كانوا يفهمون الكلام العربي فهما وافيا بالمعاني حاويا للمقاصد
الخطاب والقرآن العظيم مملوء بالحجج والبراهين التي لا تحصى كثرة وقد
اقام بينهم العلم الاكبر المبعوث لسياسة الخلق افصح الخلق والمعطى
جوامع الكلم والشفقة التامة على عباد الله صلى الله عليه وسلم
ثلاث عشرة سنة من غير قتال يوضح الادلة ويقيم الحجة الى ان بهر الحق
فلم يبق معهم الا المعاندة مع كمال المعرفة وكان النظر اليسير من هؤلاء
القوم يحصل بتعليم الا كمن يتعلم العي وحضور العقل من المعلمين الاكابر
والبليد من المتعلمين ما يخرج به عن التقليد في عقائده خروجا تاما وكيف
تخرج حال من تلقى العلم مباشرة ممن عم نوره البسيطة كلها بل من نوره اصل
اصل الانوار كلها ومن العقول كلها بالنسبة الى عقله كمن اخذ حصاة
من رمال الدنيا كلها على ما روى وهب بن منبه ولقد كان اجلاف الاعراب
يسلم ويشاهد من طلعته العلية فيفيض من جبينه بحر فاتق العلوم
الجمة وغرائب الحكم الباهرة ويرى هيبته وتهذيب اخلاقه من فوره
والعجب ان قال جمهور الاصوليين والعجب ان الصحابي هو من اجتمع مؤمنا

احدهم

النور

مقصورة

الجامعة

مع النبي صلى الله عليه وسلم أولى بروعته ولم تكمل صحبته مع أن هذا القدر وإن
لا يحصل الصحبة في حق غيره لغة ولا عرفا وما ذلك إلا لما عرفت من أن الحكمة
من مشاهدته صلى الله عليه وسلم يحصل بها من الأنوار والبركة ما لا يقدر
على حصره ويغيب في نور تلك الحكمة أنوار العلماء كلهم غاية الأمر
أن القوم الذين شاهدوه رضي الله عنهم لما أن قدر عليهم أنوار النبوءة
وتلاشت معها ظلمات الجهل والوسواس وخمدت عنهم نيران
شياطين الإنس والجن لم يحتاجوا حرصا على تحقيق الشبه وخفيات
الأمراض التي ابتلي بها من بعدهم لأنها لم تكن فيهم ساعتئذ
ولا حلت بربعهم جدرانهم ولا الآخر غطاء صفاء شمسهم وارتفاع
نهارهم وأما الناس في هذا الزمان أعني رجلين مع قرونا أو ظهر شقي مومن تقي
وأما أزمنتنا هذه في السنة فيها البدع كالشعرة البيضاء في جلد بينهم
الثور الأسود فمن أين يجد هذا اليوم نفسه في هذا العلم وأخذه من العلماء
الراسخين وما أندر اليوم وجودهم واعترافهم سيما في هذا العلم ما ترى
على أنواع من البدع والكفريات وهو لا يشعر وأكثر عامة الناس اليوم
ليس في درجة الاعتقاد التقليدي المطابق بل في درجة الاعتقاد الفاسد
والجهل المركب وما ذلك إلا لقرب هجوم أشراط الساعة الكبرى وقلة
العلماء العاملين وانعدام المعلمين الصادقين القاطعين وكثرت أبناء الدنيا العارفين
المعجبين بآرائهم الضالين المضلين وتعرض الدجاجلة ممن تسمى الربانية انتهى
الوهابية على أهل علم غير أهل علم القطع كمثل السنة بل نصبوها
من خرقة من جاهل موالاة الشياطين نسأل الله سبحانه حسن الخاتمة بفضله
وإذا عرفت ضعف القول بصحة التقليد وضعف ما في غاية قول من قال
النظر في علم الكلام حرام بل لا يشك عاقل في فساد هذا القول وحمل على
كلامه لأنه مصادم للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ويلزم هذا
القائل أن يجعل الأوامر التي في الكتاب والسنة بالنظر والاعتبار منسوخة
إذ علم الكلام إنما هو شرح لها والإجماع على بطلان ذلك بل ما أشنع

من هؤلاء

من هؤلاء وهو أن يحرم قراءة القرآن الذي هو مملوء بالحجج والبراهين والرد
على فرق الكفرة بعد حكاية أقوالهم وشبههم وذكر مناظرة الأنبياء
مع أممهم ولم يزد علماء الكلام من أهل السنة في كتبهم الكلامية شيئا
على نهج القرآن من حكاية الأقوال الفاسدة وشبهها ثم ذكر البراهين
القطعية لإبطالها وقطع أوهام الأبيهم أحدثوا اصطلاحات تليق بضبط العلم تراموز
لأهل الزمان ولا حجر إجماعا في الأوضاع والعبارات والتصرف فيها
بحسب ما يليق بمصالح الأقضية النازلات نعم لو أراد هذا القائل أن النظر
في دقائق الشبه التي لا يتخلص منها إلا مفوض عظيم يحرم على من هو بليد
الطبع جامد القريحة بحيث يخشى أن يرسخ منها شيء في نفسه ويعجز
عن دفعه لقرب إذ ليس ذلك من فروض الأعيان عندنا بل هو من فروض
الكفاية وإنما فرض العين في حق كل مكلف أن يعرف كل عقد من عقود
الإيمان ببرهان تام وذلك سهل على من وفق ويخشى على صاحبه
الشك عند عروض الشبهات ونزول الحوادث المعضلات
كالقبر ونحوه مما يفتقر إلى قول ثابت في الأدلة وقول يقيني
وعقد راسخ لا يتزلزل الكون تنتج عن قواطع البراهين
الضمير في طرحها يعود على حرمة التقليد يعني أن التصميم على
العقائد بغير تحصيلها بالدليل إنما طرحها على تقدير صحة القول
بالتقليد من زواله عنه عند عروض أدنى شبهة وعلى تقدير أن يقع بالغ له ويعاير
نفسه بالتصميم اللساني فإنه ينفعه ذلك والقلب الذي هو محل الإيمان
مريض متحير بقول الأدري فيدخل في زمرة المنافقين الذين قال الله
في قلوبهم فأعلم في حقهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولما مرضت
قلوبهم لم ينتفعوا بما في ألسنتهم وهذا المرض القلب المرتاب هو
من القائلين في القبر عند مسايلة الملكين لا أدري سمعت الناس يقولون
شيئا فقلته إذ هذا حال قلبه في حياته وعند موته واللسان في ذلك
الموطن لا يتحرك كما كان في الدنيا أن ينتفع بما ليس في القلب قال ابن زكري رحمه الله

وروي عنه في شرح الارشاد لما تكلم على فتنة الملكين في القبر وسؤال الحديث
وفي اخره واما المنافق او المرتاب فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون
شيئا فقلته فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضربانه بالمقمع من الحديد
فيصيح صيحة يسمعها كل شيء الا الجن والانس وفي حديث الا الثقلان
الجن والانس وفي الحديث المشتمل على عذاب القبر وصف الملكين انهما
اسودان ازرقان يحفران الارض بانيابهما ويطآن في شعورهما اعينهما كالبرق
الخاطف واصواتهما كالرعد القاصف قال رحمه الله وهذه الفتنة
فتنة القبر لا ينجو منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة
الرسالة والتوحيد ولذلك قيل النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه
من نفسه وهو نفاق الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ومن في معناهم من الزنادقة ونفاق لا يعرفه صاحبه من نفسه وهو
ان يكون الرجل او المراة بين ابوين مسلمين فيسمع قول لا اله الا الله
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول نحو ما سمع ويقلدهم حتى لو اتباعا م
تصور ان يولد بين النصارى لقال مقالة اقوالهم اتباعا لهم ويقلدهم في
ذلك من غير ان ينظر في خلقه ومن اي شيء خلق وكيف انتقل من طور الى
طور ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه وربما يقع
بباله الفكر في خلق الله فيرد له شيطان من الانس او الجن فيقول له ان تفكرت
وقع تشككت فيعرض عن النظر الى الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم اتاه
الشيطان في ذلك المضيق حين لا فكر ولا تشكك في دينه فيموت على شكه
والعياذ بالله من ضروب الشكوك فاذا كان في القبر ختم على الاقوال ونطق
بما عقله من غير زيادة ولا نقصان فان كان عارفا نطق بالحق وان كان شاكا
غير عالم قال لا ادري وكذلك كان يقول بقلبه في حياته لا ادري وكان يكره عنه
الشك احيانا فلا يبحث عليه ولا يداوي سقام سريرته فاذا مات لحقه
الندم حين لا ينفعه واعتذر الى من لا يسمعه نسال الله العافية والعياذ بالله تعالى تعالى
من سخط الله تعالى وقوله الى القول الثابت بالادلة يشير الى معنى قوله تعالى

يثبت الله

يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة قال ابن
دهاق رحمه الله لا معنى للتثبيت في الحياة الدنيا الا معرفة الحق ببرهانه
والتثبيت في الاخرة لا معنى له الا النطق على نحو ما كان يعرف لان العبد يبعث على
ما مات عليه وقد قيل في معنى الاية غير هذا والله الموفق نسأله سبحانه ان يثبتنا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة وان يحلنا من مراتب اوليائه واحبائه
في حياتنا وبعد مماتنا المراتب الفاخرة ص ولا يغتر المقلد ويستدل
انه على الحق بقوة تصميمه وكثرة تعبده للنقض عليه
بالتصميم اليهود والنصارى وعبدة الاوثان ومن في معناهم
تقليد الاحبار فهم وفي ابائهم الضالين المضلين ش يعني ان تصميم
المقلد على الحق وعدم رجوعه عنه ولو نشر بالمناشير وكثرة عبادته
على لا يدل انه على بصيرة من دينه اذ ليس جزمه وتصميمه على الحق من حيث
كونه حقا بل من حيث نشاته بين قوم يقولون ذلك والنشاة والعادة
اذا اثرت فهما غلب في التصميم حقا كان المصمم عليه او باطلا بدليل ان مثل هذا
التصميم يوجد كثيرا في ذوي الجهل المركب كعامة اليهود والنصارى ونحو
قالوا هم واذا كان مجرد الوهم الكاذب له اثر في التصميم فما بالك بما فوقه ولهذا
من جزم في قلبه بالحق ولم يبرز له سببا خاصا يرجع اليه فهو مقلد لا بصيرة
له فانه لا ملازمة بين الجزم والاعتقاد وكون المجزوم به حقا واذا انتفت
لتبيين بينهما الملازمة وجب ان يأتي بما يبينه ويبين الحق ملازمة ليتميز ما هو عليه
من الحق مما هو الباطل ليكون على بصيرة في دينه وليس ذلك الا
فتعين بالنظر الصحيح في البراهين فيتعين النظر وهو المطلوب واما من زعم ان الطريق
بدءا الى معرفة الحق الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما فالرد عليه ان حجيتهما
لا تعرف الا بالنظر العقلي وايضا فقد وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على
ظواهرها كفر وابتدع ولا يحسنها ولم يلقها الا الراسخ في علوم النظر المرتاض
في علم اللسان والبلاغة واما من زعم ان طريق المعرفة الرياضة والمجا
هدة وتصفية الباطن فيقال الرياضة عبارة عن ملازمة العزلة والخلوة

وتناول الحلال والجوع والتقلل من الدنيا على سبيل الزهد فيها ومداومة
التعبد والذكر وكيف يمكن التعبد لمن لا يعرف معبوده والذكر لمن لا يعرف
مذكوره والتقوى لمن لا يعرف ما يتقى وتلقيه او يطلب مباح لمن لا يعرف
المبيح مع لا ننكر ان الاستعانة بذلك بعد معرفة الله تعالى واحكام ما يتقرب به وتعرض
اليه سبب لرسوخ المعرفة والزيادة في المعارف لكثير من المواهب
والترقي من مقام الايمان الى مقام الاحسان فالحث على ذلك قبل تحصيل عن تحصيل
اصل الايمان بالنظر الصحيح وتحصيل علوم يكون تشعبط والتقدم لمعالي
الامور قبل اتقان اصولها وضبط طرفها اخطا وشهوات نفسانية شيطانية
توجب لصاحبها الفضيحة في الدنيا وفي الاخرة والا فالبراهمة والنصارى قد
ارتاضوا على قاعدة فاسدة فلم يزدهم ذلك الا ضلالا وكثيرا ما يغتر
اصحاب هذا الطريق بالخيالات الشيطانية او النفسانية نوما ويقظة
ويعدونها كرامات وهي في الحقيقة استدراج وزيادة لهم في انواع
الضلالة نسأله سبحانه ان يلهمنا رشدنا ويعيننا وسنتعرض ان شاء الله
تعالى لذكر شروط الولي في فصل النبوءة عند بيان الفرق بين الكرامة
والمعجزة ومن قال من الهنود ان طريق المعرفة الالهام وعنوا به ان النفس
اذا تجردت للشيء وازالت الشواغل البدنية اذ ركبتم وانها في اصل
خلقتها مستعدة لقبول المعارف فالواجب عليها ان تجتهد في ازالة الشواغل لتحصل
المطلوب الحاصل الاعم حصول علوم اما ضرورية او غير ضرورية يترتب عليها
المطلوب وهو النظر والتجربة لازمة واضعف من هذا قول بعض المعارض
صوفية لا مقلد في المومنين عامتهم وخاصتهم وان جميعهم حصلت له المعرفة في
وانما يختلفون في القدرة على التعبير عما في ضمائرهم وعدم ذلك وانما
قلنا ان هذا اضعف من القول الذي حكي عن بعض الهنود لانهم اشترطوا
في حصول المعرفة ازالة الشواغل وهذا لم يشترط شيئا بل جعل المعرفة
حاصلة لكل من صدق عليه اسم الايمان وان مؤونة النظر لا يحتاج اليها
وهذا قول الاغبياء ببطلانه وانعقاد الاجماع على خلافه اذ معلوم قطعا

ان عقائد

ان عقائد الايمان ليست كلها ضرورية بل منها ما يفتقر الى دقيق النظر
وكيف لا وقد اختلفت هذه الامة المشرفة وحدها في العقائد اختلافا
كثيرا حتى انتهى افتراقها الى ثلاث وسبعين فرقة والمصيب منها فرقة واحدة افترقت
وقد حكم صلى الله عليه وسلم بان جميعها في النار الا واحدة وايضا فقد
القرآن في اي مواضع حضه سبحانه على النظر في ءايات من كتابه العزيز وامره
بذلك امر بتحصيل الحاصل وكذا ما قرره سبحانه في كتابه العزيز من ادلة
العقائد كادلة الوحدانية والبعث والنبوءة تقرير لما هو معلوم للكل
وهذا ما لا يقوله عاقل وايضا فليس الخبر كالعيان ونحن قد شاهدنا كثيرا
ممن لا ياخذ في هذا العلم وله نجابة في غيره من العلوم لا يحسنون العقائد
تقليدا فضلا ان يحسنوها بالنظر بل وشاهدنا كذلك بعض من اخذ في
هذا العلم ولم يتقنه اما العامة فاكثرهم ممن لا يعتني بحضور مجالس
العلماء ومخالطة اهل الخير فيتحقق منهم اعتقاد التجسيم والجهة وتاثير
الطبيعة وكون فعل الله تعالى لغرض وكون كلامه جل وعلا حرفا وصوتا ومرة
يتكلم ومرة يسكت كسائر البشر ونحو ذلك من اعتقادات اهل الباطل و
بعض اعتقاداتهم اجمع العلماء على كفر معتقدها وبعضها اختلفوا فيه
وكثير من اهل البادية ينكر البعث ولقد اخبرني بعض من اثق به انه سمع
في الاحياء منهم قال وبعضهم ممن يحفظ القرآن ولقد حكى لي بعض اصحابنا لقطع
مثل ذلك عمن لا يظن به ممن يتعاطى العلم بتلمسان وانه اطلع ورياسة العلم ذلك
قال وصرح لي بان رايه وعقيدته والعياذ بالله منه ومن عقيدته نفي لي
المعاد البدني كراي الفلاسفة ابعدهم الله تعالى واخلى منهم الارض قال وجا
دلته في ذلك مرارا فطبع على قلبه ولم يقبل وانما اتت المصيبة جاءت الرجل من
مطالعة بعض كتب الفلاسفة قبل اتقان علم التوحيد على شيخ عارف وهذا
شان المتمشيخين فيمن الخلط يضيق فيما لا يعنيهم فجلما يعنيهم وزادوا على
العامة بالجهل الجاهل والتكبر على الانتصاب للحق ومن ثم حرموا اصرف
عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق اللهم ادخلنا في زمرة المفلحين

في الدنيا والآخرة ولا تهلكنا مع الهالكين يا أرحم الراحمين ونجد المقلدين
ينطقون بكلمتي الشهادة من غير أن يعرفوا معناها ولا أن يميزوا الرسول من
المرسل أو مثله ووقفت في أجوبة علماء بجاية وغيرهم من المحققين أن مثل هذا
لا يضره في الإسلام بنصيب والعاقل الحقيقة من نفسه فوالله لولا فضله
تعالى وتوفيقه لمخالطة العلم وأهله لكنا نخبط عشواء في الإيمان بمجرد التقليد
فضلا عن النظر ولكنا في أودية من اعتقادات أهل الباطل نهيم وعجبا للعاقل
يجهل الضروريات حتى لم يشعر بها من نفسه قبل مخالطة العلم ولا يشعر بحال العوام
ومن أعرض عن النظر جملة ولقد ألف علماء السنة رضي الله عنهم تواليف
مختصرة اقتصروا فيها على سرد العقائد مجردة عن الأدلة لما عرفوا من العامة
وسرعة غفلته عن النظر ولم يتفطنوا مع معرفتها تقليدا إلى البحث عن أدلتها
وما ذاك إلا أنهم رأوا أكثر العامة لا يحسن العقائد ولو بالتقليد فرأوا أن من
نصيحتهم أن ينقلوهم من مرتبة يخشى عليهم فيها أن يكونوا على اعتقاد يجمع
فيه على الكفر إلى مرتبة الخلاف فيها ولعلها تكون سلما إلى المعرفة وبالجملة
فأهل النظر لم يصلوا كلهم إلى الحق وإنما وصل القليل وكيف يمكن أن ينظر وما ذاك
إلا لما علم أن أحكام الوهم ورسوخ العوائد والمألوفات تزاحم النظر الصحيح
في هذا العلم مزاحمة لا ينفك الحق عنها إلا بعسر لمن وفقه الله تعالى ولولا التوفيق
الإلهي والتأييد الرباني لما أدرك الخلق شيئا من معرفة الإله لا تكيفه العقول ولا
تحده الأوهام ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولولا فضل الله عليكم
ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا فإن قلت فما نقل عن القاضي أبي بكر بن الطيب
رضي الله عنه أنه قال لا يوجد مؤمن إلا وهو عارف بالله تعالى إلا أن أحوالهم
مختلفة في ذلك فمنهم من وفق القريحة على أن يعبر عما في قلبه ويبرهن عليه ومنهم
من عرف الله يقينا ولا قدرة له على أن يعبر عما في قلبه ونقل عن طائفة من أهل العلم
أن الله معروف بضرورة العقل وأنه غني عن معرفة وجوده في خلقه وما أقيم من الأدلة
على ذلك إنما هو استدلال على أنواع الضرورة وكذا هو هنا عند من أنكرتا
قلت ليس عينه ولا يدل عليه أما قول القاضي فهو جار على أصله

واصل

من انصف

مختلفة

على

ولا قدرة

٥٦

واصل الجمهور من أن التقليد لا يحصل معه حقيقة الإيمان وإنما يحصل مع المعرفة
ولهذا كانت حقيقة الإيمان عند القاضي هو التصديق التابع للمعرفة
واحترز بقوله التابع للمعرفة من التصديق التابع للاعتقاد التقليدي
أو التابع للخبر أو الشك أو الوهم فمعنى قوله لا يوجد مؤمن إلا وهو عارف بالله
تعالى لا يوجد مؤمن شرعا أي في حكم الله تعالى لا في حكمنا نحن المبني على الظواهر
إلا وهو عارف أي ومن ليس بعارف كالمقلد ونحوه فليس بمؤمن عند الله
سبحانه وإن قضي في الحكم في الظاهر بإجراء ذلك على من بينهم اشتراك العارف
والمقلد مثلا في صحة حقيقة الإيمان فيعم بعض المؤمنين على العارف على
خروج غير العارف من حقيقة الإيمان هذا إذا نظرنا إلى الحكم بطريق من
البلاغة وإن نظرنا فيه بطريق فيهم بطريق المنطق فهو في قضية كلية
موجبة ذاتية كل مؤمن فهو عارف وهو كالقضية يلزمها بعكس النقيض
الموافق كل من ليس بعارف فليس بمؤمن وبعكس النقيض المخالف لا شيء من
غير العارف بمؤمن فنجعله كبرى لقضية صادقة وهي قولنا كل مقلد فهو غير
عارف ينتج من الأول لا شيء من المقلد بمؤمن وأحرى من كان حالته دون درجة
التقليد الصحيح كما هو حال كثير ممن ينطق بكلمتي الإيمان وأما قول
القاضي فمنهم من وفق القريحة إلى آخره فيعني أن المعرفة محلها القلب وسببها
العادي هو النظر عقليا بناء النطق باللسان لا أثر له فيها ولهذا لم يكن شرطا
فيها بل المقصود حصول العقائد في القلب بأدلتها الصحيحة لما عقلا قدر أن
يعبر عن ذلك من حصلت له أم لا أو يعبر في حصول حقيقة الإيمان مثل هذا وليس
نزاعنا فيه وإنما نزاعنا في أن المعرفة هل يقول القاضي إنها حاصلة لكل من يطلق
عليه نحن اسم الإيمان بناء على الظاهر أم لا وعلى القطع أن هذا مما لا يقوله القاضي ولا
غيره بل كل عاقل يجوز فيمن يظهر الإيمان أن يكون فيه مقلدا أو ظانا أو شاكا
أو متوهما بل ويجوز أن يكون كافرا زنديقا بل ولو نطق من يظهر الإيمان بأدلته وأتقن
براهينه لما قطعنا في حقه بالإيمان ولا المعرفة لاحتمال أن يكون في قلبه شبهات
أوجبت له شكا ولم يبدها لنا أو حفظ تلك الأدلة تقليدا ولم يتحققها إلا أن

المبني على التحقيق وما في نفس الأمر

فوق

في ابن الاحوال تغليب الكفر باحد الامرين وبالجملة فالايمان لما كان مرجعه الى
المعرفة والمعرفة من السرائر والله سبحانه متوليها ولا نعرف الامر فيها جملة و
لهذا زجر النبي صلى الله عليه وسلم سعدا رضي الله عنه عن جزمه بالايمان
في حق الرجل الذي امسك النبي صلى الله عليه وسلم عن عطائه فقال له سعد ما لك
عن فلان فوالله اني لاراه مومنا يعني بقوله اراه اي اعلمه فقال صلى الله عليه وسلم
او مسلما اي فكان او على الاضراب عن قوله الى الحكم بالظاهر كانه قال بل قل هو
مسلما فيما بالحكم تقطع بايمانه لانه من الباطن الذي لا يعلمه الا الله عز وجل والحديث
خرجه البخاري ومسلم وغيرهما هذا كله في حق الغير المظهر للايمان
واما الانسان في نفسه فهو اعرف بحاله ان كان عاقلا ومن الجهلة
من لم يعرف حال نفسه فهو في درجة التقليد المختلف فيها ويتوهم
انه في درجة المعرفة ولهذا قال بعض الايمة من كان انه عرف ولم يدر
كيف عرف فلم يعرف ومنهم من لم يتقن العقائد ولو بدرجة التقليد
وهو كثير وهذا الذي حملنا عليه قول القاضي من ان من احاله بالمومن — وهو
عند الله تعالى في شرعه لا من يطلق عليه بحكم المومن بناء على — المومن
الظاهر قد صرح بمعناه الشيخ ابن التلمساني في شرح المعالم — وقد
حيث تعرض لمن يحكم عليه بالايمان ولمن يحكم عليه بالكفر فنقل عن القاضي — في الشرع
ان حقيقة الايمان الشرعي ترجع الى المعرفة والتصديق بالقلب قال
فالكفر يرجع الى الجهل بما شرط علمه في الايمان اجماعا او التكذيب
به وكذلك الاعراض عن النظر في التوحيد كفر لما يلزمه من الجهل — كفر
وكذلك الشك او الظن فانهما يستلزمان انتفاء المعرفة والتقليد عند القاضي
ومن تابعه من الجمهور كذلك فانظر عزوه كفر المعرض عن النظر والمقلد
الى القاضي والجمهور فيتقيد الى القاضي والجمهور لا يبعد ان وجود هما الايمان
نعم اوانما انقل عن كثير من اهل العلم ان الله معروف بضرورة العقل
الداخرة فان اراد ان النظر في معرفته تعالى ينتهي الى الضرورة فمسلم لان
معرفته جل وعلا ومعرفة جميع العقائد الايمان انما هو بالبراهين والبراهين

لابد

لابد وان تنتهي الى مقدمات ضرورية والا لزم التسلسل ولم تنتج القطع
الذي كلفنا به في العقائد وان اراد انه معروف بضرورة العقل من غير — العلما
لا يفتقر الى نظر اصلا فلا خفاء في بطلان هذه المقالة وقد اختلف الايمة — الاستدلال
في تحقيق المشتهر من حدوث العالم برهانه هل الانه يقدم على وجود
حدوثه ضرورية والذي ذهب الفخر انه نظرية يحتاج معها الى ضميمة
شيء اخر والذي ذهب امام الحرمين وجماعة من المحققين على ما سياتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى فاذا كان هذا الخلاف في علم الحدوث للعالم
المنتج بحسب الظاهر للعلم في العقائد وهو علم وجوده جل وعلا
الذي تتفق عليه جميع العقلاء الا من لا يعتد ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فكيف باغمض ولئن سلمنا — منهم
الضرورة في هذه العقيدة الواضحة تسليما جدليا فان كل مكلف للايمان
لا يفلح فيها ممن تلزم الضرورة في سائر العقائد المشترطة في الايمان
وقد علم تشتت انظار العقلاء ووقوع الغلط فيها لاكثرهم ولم يوفق الا — فيها
طائفة الحق فيما الا الاقل والحق في المسئلة كان اوضح من ان يفتقر معه الى
مثل هذا الطول الذي قد يكثر الريان الواضح بسبب خفائه على القرائح
نسأله سبحانه ان يرينا الحق حقا ويوفقنا لاتباعه وان يرينا الباطل
باطلا ويعيننا على اجتنابه ص فصل ش ينبغي ان نقدم قبل الشروع
في شرح مسائل الفصل مقدمة مشتملة على ما تمس الحاجة اليها المقدمة الاولى في حد علم
الكلام وبيان موضوعه وفي تفسير الفاظ تستعملها العلماء في هذا العلم
اما حقيقة علم الكلام فهو العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل وصدقها
في كل اخبارها وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصا به وتقرير ادلتها
بقوة هي مظنة لرد الشبهات وحل الشكوك هكذا حده الشيخ ابن عرفة
قال فيخرج علم المنطق ومن ثم قال غير واحد هو من كفاية على كل اهل قطر
بشئ الوصول منه الى غيره وحده ابن التلمساني بانه العلم بثبوت الالهية
والرسالة وما تتوقف معرفتهما عليه من جواز العالم وحدوثه وابطال ما يناقض

في الحدود كل الشيخ بن عرفة بفساد عكسه لخروج احكام المعاني **وأما**
موضوعه فماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود مو
جدها وصفاته وافعاله **وأما** تفسير الالفاظ المحتاج اليها في هذا العلم
فمنها لفظ العالم بفتح اللام ومعناه كل ما سوى الله تعالى **و**منها لفظ
الازلي ويعنون به نفي الاولية اي ليس له اول **و**منها قولهم ما لا يزال ويعنون
به ما لا آخر له وهو ضد الازلي **و**منها القديم ويعنون به الموجود الذي لا اول لو
جوده ويسمونه ايضا ازليا **و**منها لفظ الدائم ويعنون به الموجود الذي
لا ينقضي وجوده اي لا يلحقه عدم ويسمونه ايضا الابدي **و**منها لفظ عدم ؟
الحادث ويعنون به ما وجد بعد ان كان معدوما **و**منها لفظ الجوهر
ويعنون به ما كان جرمه يشغل فراغا بحيث يمنع ان يحل غيره حيثما
حل وهو معنى التحيز وذلك كالانسان والحجر لا كالعلم واللون فان كان
الجوهر فردا بحيث انتهى في الدقة الى انه لا يقبل الانقسام بوجه فهو
المسمى بالجوهر الفرد وان كان يقبل الانقسام فهو المسمى بالجسم ويسمى
كل واحد من اجزائه جسما وانما يمتنعون من تسمية الجزء الفرد فيه جسما
حال انفراده اما اذا انضم الى غيره سموا كل واحد منهما جسما لان حقيقة
الجسم المؤلف وكل من الجوهرين عند الاجتماع يصدق عليه انه مؤلف **و**
منها لفظ العرض ويعنون به ما كانت ذاته لا تشغل فراغا والا له قيام
بنفسه وانما يكون وجوده تابعا لوجود الجوهر كالعلم الذي يقوم بالجوهر
وكالحركة واللون فانها لا تشغل فراغا بل الفراغ الذي يشغله الجوهر قبل اتصا
فه بها هو الفراغ الذي يشغله مع اتصافه بها من غير زيادة **و**منها
الاكوان ويعنون بها اعراضا مخصوصة وهي الحركة والسكون والاجتماع و والافتراق
الافتراق **و**منها لفظ الواجب ويعنون به ما لا يتصور في العقل عدمه للجوهر
اما بالضرورة كالتحيز للجرم واما بالنظر كوجوده تعالى وثبوت صفات صفات
ذاته **و**منها لفظ المستحيل ويعنون به ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كوجود الضد في محل واحد في زمن واحد او نظرا كوجود الشريك

له جل وعلا

له جل وعلا **و**منها لفظ الجائز ويعنون به ما لا يلزم من تصور وجوده
ولا عدمه محال لذاته اما بالضرورة كوجود زيد ونحوه واما بالنظر كالثواب
للمسلمين والعقاب للكافرين واحترز بقوله لذاته من صيرورة الجائز واجبا
لامر خارج عن ذاته وهو تعلق علم الله تعالى بوجوده كالجنة والنار
او مستحيلا كتعلق علم الله بعدم وقوعه كوجود الثواب للكافرين
وحصول العقاب للمكلفين **المقدمة** الثانية اعلم ان الاستدلال على
اربعة اضرب الاول الاستدلال بالسبب على المسبب كالاستدلال بمسيس
النار مثلا على احتراق الممسوس الثاني عكسه وهو الاستدلال بالمـ
ـسبب على السبب كالاستدلال باحتراق الشيء مثلا على مس النار له و
منه الاستدلال بوجود الاثر على وجود المؤثر الثالث الاستدلال باحد
مسببي سبب واحد على المسبب الآخر كالاستدلال بغليان الماء المركب



في آنية على النار مثلا على حرارته فان غليانه وحرارته مسببان عن سبب
واحد وهو مجاورة النار الرابع الاستدلال باحد المتلازمين على الآ
كالاستدلال بوجوب كونه جل وعلا عالما على وجوب قيام العلم به **و**
منهم من رد هذا الى القسم الثاني وهو الاستدلال بالمسبب على السبب
وحصر الاستدلال في الثلاثة الاول واذا عرفت هذا فالذي يصلح من هذه **و**
الانواع لمعرفته تعالى النوع الثاني والرابع اما الاول وهو الاستدلال
بالسبب على المسبب فمحال في حقه تعالى لوجوب وجوده فيستحيل ان له
سبب ويعبر عن هذا بكل في حقه القسم الثالث **ص** واذا عرفت هذا فيجب
شيء المقلد الناظر لنفسه بعين الرحمة واقرب شيء له في خروجه
عن التقليد معرفة الله تعالى ان ينظر الى اقرب الاشياء اليك وهي
الله نفسك قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون فتعلم بالضرورة انك
لم تكن ثم كنت فتعلم ان لك موجدا اوجدك لاستحالة ان توجد
نفسك ولا امكان ان توجد ما هو اقوى عليك من نفسك وهو
ذات غيرك المساوية لك في الامكان وانما قلنا انه هو اقوى عليك

لما فيها من نفسك من زيادة التعاقب والجمع بين متنافيين وهو
تقدمه على نفسه وتاخره عنها لوجوب سبق الفاعل على فعله فإذا
كانت هذه الاته نفسه فعليه لزم المحذور المذكور اشار الا شارة بجواز رجعة
الى مضمون ما سبق هو ضعف التعليل والحسنية على ما حبه وكيفية النظم
للاستدلال بالتفسير ان يقول انا الكريم كنت اولا موجود بعد عدم او انا حا
دث كلها بمعنى وكل من لم يكن ثم كان او كل موجود بعد عدم او كل
حادث فله موجد اوجده فينتج هذا البرهان ان لي موجدا اوجدني
اما المقدمة الاولى وهي الصغرى فلا تفتقر الى دليل لانها معلومة
بالضرورة لان كل عاقل لا يرتاب في ان هيئته المخصوصة التي هو عليها
وبها تحققت حقيقته الانسانية مثلا كانت معدومة ثم كانت واما
المقدمة الثانية وهي الكبرى الحاكمة بافتقار كل حادث الى محدث
يحصل الذي فمعلوم من بعض انها ضرورية لا تفتقر الى دليل حتى قال العز
في المقاصد ان العلم بها مركوز في فطرة طباع الصبيان فان لطمت
في الصبي من حيث لا يراه قلت له انه حصلت هذه اللطمة من غير
فاعل البتة لا يصدق ذلك في فطرة البهائم فان الحمار اذا احس بصوت الخشبة
فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشبة يدل على ان الخشبة معا ومنع
من يقرعها وهو ما يدل لل فيقول لانه حادث فلذلك المعبر والعقل
لا يمنع صحة تقدمه على الوقت الذي وجد فيه او قارنه او تاخره عنه يسا
عات فاختصاصه بالوجود في ذلك الوقت بدلا عن العدم المجوز يفتقر
الى مخصص يخصص الشاهد والاكان احد الامرين المتساويين مساويا بالذات
راجحا بالذات وهو محال ضرورة فتعين ان يكون الترجيح للوجود بدلا عن العدم
بمرجح منفصل عن الحادث وهو الفاعل المختار جل وعلا هذا ان قلنا ان الو
جود والعدم بالنسبة الى الممكن مستويان وهو المختار اما ان قلنا ان العدم
اولى به من الوجود فلو لم يكن له سبب ما كان في الاحتياج الى الصانع
ليلا ثم ترجيح الوجود المرجوح بلا مرجح والصحيح ان العلم بتلك المقدمة

الكبرى

الكبرى نظري الا انه يحصل بنظر قريب كما قررناه الان والاجل قربه كحسن
قوم الى ان العلم ضروري واما مبالغة العز بانه في فطرة الصبيان
فممنوع عمومه في جميعهم وان اراد في فطرة اكثر مميزيهم فمسلم
لكن لا يسلم انه لا علم لمميزيهم الا الضروري حتى يلزم ما ذكر كيف وبعض
من الصبيان لا ينفكون عن علوم نظرية لا سيما الغريبة التي لا تعارضها
شبهة وبتمحض العقل فيها واما المبالغة بانه مركوز ايضا في فطرة
البهائم بدليل ما ذكر في صوت الخشبة فيها عجب من ان ذكر ان البهائم تدرك
قضايا كلية ولوازمها فلو فجئ حمار او حيوان غيره لم يضربه قط بخشبة
لم ينفر من صوتها البتة والكلام الذي ذكر عليه في ذلك النافر عن سماعها
خيال من تحسيسها الالم لمقارنته الموت وعدم التمييز والانفكاك عنه خيال ك
كما ان السليم ينفر من الحبل الابتر فتشر لمقارنته الافعى عنده لهذا الشكل
وهذا من الجبلات لا من التمييز العلمي والله اعلم قال معناه شرح الحوفي
التلمساني وهذه الطريقة اعني طريقة من يستدل على افتقار الحادث الى سبب
طريقة من يثبت الحدوث بالامكان نحو الاستدلال على وجود الصانع وعلى
هذه الطريقة عول امام الحرمين وقد اختلف المتكلمون في منشا احتياج الحا
دث الى الصانع فقيل الامكان وهو اختيار ناصر الدين البيضاوي وجماعة
وقيل الحدوث وهو عمدة اكثر المتكلمين وقيل مجموعهما وقيل الامكان بشرط
الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة الى العلم بالصانع وهي اما ان تعتمد
في الذوات او في الصفات فتكون الطرق المحصلة ثمانية من ضرب اربعة في اثنين
وان سقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لانه يرجع في التحقيق الى طريق
الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط بسببه من الثمانية طريقان
فتبقى ست طرق وكذا عن ما العجز الاربعين وعن ما في المعالم اربعة
لانها اسقط منها الطريقين الاخيرين لتركبهما من الاولين والفرق بين الاستدلال
لا يظهر بالامكان المجرد عن العلم بالصانع وجد وبين غيره من الطرق ان العلم
بحدوث العالم يتاخر في طريق الامكان المجرد عن العلم بالصانع وفي غيره يتقدم

واحد

الحادث

يعني بالو
سط

هذا

طريق

وبيانه انا اذا حققنا ان العالم ممكن بذاته ويدل على ذلك افتقاره وان كل
ممكن بذاته من حيث هو هو قابل للوجود والعدم فالوجود له ليس من ذاته
وكل ما ليس له الوجود من ذاته فالوجود له من غيره ثم ذلك الغير لابد ان يكون
واجب الوجود لذاته والا افتقر الى ما افتقر اليه العالم ودار او تسلسل على
ما يأتي ان شاء الله بيانه في دليل قدم الصانع والدور والتسلسل محال
فيثبت العلم بموجود موثر واجب لذاته وقد خرج لك من هذا العلم
بالصانع لكن مع احتمال ان يكون صانعا باللزوم الذاتي ولا يكون العالم
حادثا بل قديما كما تقول الفلاسفة واحتمال ان يكون صانعا بالاختيار فيكون
العالم حادثا فيحتاج الى دليل اخر لاثبات هذا المطلب اعني مطلب
حدوث العالم بعد ما فرغت من مطلب وجود الصانع الذي تكلم فيه
وتكلم الفيلسوفي واحد وانما يفترق عنه في هذا المطلب الثاني فانه لم
يهتد هو اليه فتقول صانع العالم اما ان يكون اوجده لذاته او اقتضاه
بطبعه او اوجده باختياره وجهات التاثير منحصرة في هذه الاوجه
الثلاثة ووجه الحصر ان كل موثر لا يخلو اما ان يصح منه الترك او لا
والاول الفاعل المختار والثاني اما ان يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء
مانع او لا والاول الطبيعة والثاني العلة ثم نقول لا جائز ان يكون الموثر
في هذه الممكنات موجبا لها بذاته كالعلة ولا مقتضيا لها بطبعه
لانه لو اثر كذلك لما جاز ان يخصص مثلا عن مثل لاستحالة الاختلاف
في معلول العلة الواحدة ومطبوع الطبيعة الواحدة وفي العالم قد
خصص مثلا من مثل فتعين ان يكون موجدا بالاختيار فنقول جميع العالم
موقع بالاختيار وكل موقع بالاختيار حادث اذ اختيار وجوده
يستلزم سبق عدمه والا كان تحصيل الحاصل في الوجود وثبوتا تمكن
متى لا يصح كونه في العدم فينتج العالم حادث فانت ترى كيف تاخر
العلم بحدوث العالم في هذه الطريقة عن العلم بوجود الصانع وقد كفر
الحرفيين بهذه الطريقة وغيرها من الطرق **فوله** فتعلم ان لنا موجدا

اوجدنا

اوجدنا بعض غيرنا بدليل ما سبق وهذا نتيجة الدليل المذكور الا انه استغنى
فيه بذكر المقدمة الصغرى وهي قولنا انا لم نكن ثم كنا وحذف الكبرى
وهي قولنا وكل من لم يكن ثم كان فله موجد واوجه العلم بها **فوله**
لاستحالة ان توجد نفسك بعينها اي انك لما احتجت الى مرجح لوجودك
على عدمك السابق لزم ان يكون ذلك المرجح غيرك **فوله** والا لامكن
ان توجد ما هو اهون عليك من نفسك تقريره ان نقول لو امكن ان توجد
نفسك لامكن ان توجد ذاتا غيرك والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان القدرة على اختراع احد المثلين قدرة على اختراع مثله
والممكنات متساوية في الامكان المصحح لتعلق القدرة فالقدرة على
ايجاد بعضها اختراعا قدرة على ايجاد جميعها والى بيان الملازمة
اشار بقوله لمساواته لك في الامكان اي لمساواتنا غيرك لك في الامكان
واما بطلان التالي وهو ان ايجاد الانسان ذاتا غيره ممتنع فلا يفتقر
الى بيان لانك عاقل تدري من نفسك العجز عن ذلك **فوله** وانما قلنا انها اهون
عليك لما اشتملت الملازمة على دعويين احداهما ان من امكن ان يوجد نفسه
امكن ان يوجد غيره والثانية ايجاده غيره اهون عليه من ايجاده نفسه
احتاج الى الاستدلال عليهما استدل على الاولى بقوله لمساواته لك في الا
مكان واحتج هنا على الثانية فبين ان وجه الاهونية في ايجاد الغير سلا
مته من محال يختص بايجاده نفسه وهو الجمع بين امرين متنافيين متنا
فيين حيث انه يجب ان يتقدم على نفسه لكونه فاعلا لها والفاعل قبل فعله ضرورة
ويجب تاخره لكونه عين فعله وهو فول متهافت اي متساقط ومنه
تهافت الفراش في النار اي تساقط **صرفا** ان قلت كيف اعلم ضرورة
سبق عدمي وقد كنت ماء في صلب ابي وكذا ابي في صلب ابيه
وتنقلت اجزاء غذايه الاصلية اقل ضرورة تحولي من صورة الى صو
رة من عدم الوجود كما ذكرت فالجواب ان نعلم انك الان كبير
من النطفة التي نشات عنها قطعا فتعلم على الضرورة انما ان

كان معدوما ثم كان واذا كان معدوما ثم وجد فلا بد له من موجد
وقد تم لك البرهان القاطع بهذه الزوائد من ان ذلك على وجود الصا
نع ولا حاجة الى غيره متن هذا اعتراض على المقدمة الصغرى القائلة انا
لم نكن ثم كنت وتقريره ان يقال لا نسلم انا لم نكن ثم كنا قولكم ان ذلك معلوم
بالضرورة ممنوع وسند المنع انا نعلم ان المادة التي تكونت منها كانت
في صلب الاب وكذا مادة الاب التي تكون منها كانت في صلب ابيه وهل الامر
كان هكذا الى غير نهاية اذ لا مانع من احتمال سقط الاستدلال لان غاية الامر انا نعلم
ضرورة تبدل الصور على الاشياء المعلوم ذاتها ودليلكم مبني على ان نفس الذات
لم تكن ثم كانت لا على ان صورتها لم تكن ثم كانت اجاب بما حاصله
ان الذات من باب الكل المجموع على الماهية المركبة ومن لازمها انعدامها
بانعدام جزئها ومن المعلوم ضرورة ان جزءها الاكبر الزائد على النطفة
لم يكن ثم كان فصح قولنا في الصغرى انا لم نكن ثم كنت وان العلم بذلك ضروري
اذ انا ونحوه من الكائنات عبارة عن الهيكل المخصوص من روح وبدن
لا بعضه عن النطفة على انا نقول في محله واذا ثبت ان جزءا منه انا لم يكن
ثم كان فمع انا لم نكن ثم كانت فاحتاج الى موجد لذاته بعبارة يكون غيرها
لئلا يلزم التناقض المذكور فصار الامر نكرة واحتمال الزيادة في الاصل
كالنطفة مثلا اثر في فعل البعض الزائد عليها لانها مقارنة للمجموع في الكون
سنذكر بعد هذا برهان بطلانه لان الحدث قصدنا ان نستنتج من البرهان
السابق انما هو احتياج الذات الى موجد واما تحقيق حال الموجد
ما هو وتحقيق حدوث كل جزء من اجزاء الذات بل وكل جزء من اجزاء العالم
فسيتبين بعد ان شاء الله على الكمال على ان اسناد ايجاد شيء من الذات لبعضها
يتضح بطلانه فيما ذكرناه من البرهان على بطلان ايجاد الذات نفسها
وهو ما الزمناه على ذلك التقدير من صحة ايجادها غيرها اذ لو كان لبعض
الذات خاصية الاختراع لصح لتمكن الذات ان تخترع غيرها من حيث الذات
من غير اشتراطها على ذلك البعض الذي يصح منه الاختراع وهو باطل على

الضرورة

الضرورة قوله فان قيل العادة لاهل البعض انما اثر في الطبع بشرط الاتصال والكينونة
في الرحم فلذا فيلزم ان ينقطع تاثيره بعد الانفصال عن الرحم كيف ومعظم الذات
بعد الانفصال وجد على ان اختلاف الذات وتخصيص كل جزء منها بما يجوز على غيره
يمنع قطعا ان يكون لعلة او لطبيعة فيها تاثير فتعين ان التاثير فيها انما هو
بالاختيار والممكنات بالنسبة الى الفاعل المختار سواء فيلزم ان البرهان انما
يقتضي ان الموجد للذات ليس نفسها ولا جزء من اجزائها وسنقرر لكم بيانا
بعد ان شاء الله تعالى قوله فنعلم على الضرورة ان ما اذا كان معدوما ثم كان يحتاج
ويستحيل في صورة الاعيان المشاهدة ان تكون نطفة ضرورة انها لم تكن ثم كانت
لان المركب لا وجود له الا بجميع اجزائه متن اذا نكرتنا الى هذا الزائد
من ذاته وجدنا جرما يقدر من ان يجوز ان يكون على ما هو عليه
من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة ان يكون على خلافها
فنعلم قطعا ان صانعك اختيارا في تخصيصه بعض ما جاز
عليها فيخرج لك من هذا البرهان القاطع على ان النطفة التي
نشأت عنها يستحيل ان تكون هي الموجدة لذاتك لعدم امكان
الاختيار لها حتى تخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها وانها لا
صنع لها في وجود ذاتك والا كنت على شكل الكرة لاستواء
اجزاء النطفة ولا في نموها والا كنت تنمو ابدا حتى يعدم انحصار
جهات التاثير في اوجه ثلاثة وهي التاثير بالاختيار والتاثير بالطبيعة
والتاثير بالعلة وان وجه الحصر ان كل مؤثر اما ان يصح منه الترك او لا الاول كا
لكاتب مثلا للكتابة والمتحرك غير المرتعش مثلا لحركته عند القدرة لا
عند الشيء القابل بعموم تاثير القدرة الحادثة اولا والاول الفاعل المختار
ويلزمه ان يكون حيا عالما قادرا مريدا والثاني اما ان يتوقف اقتضاؤه
على شرط وانتفاء مانع كما يقول الطبائعي في احراق النار ونفع الادوية مثلا
وانه قد يمنع منها مانع اولا كما يقول الفيلسوف في حركة اليد مع حركة
المفتاح مثلا فانه يستحيل ان يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائن في

في البو عند حركته مانع والاول الطبيعة والثاني العلة فاذا عرفت هذا
فهذه الاوجه الثلاثة كلها مستحيلة في النطفة اما تاثيرها فيما نفيناه
عنها بالاختيار فضروري البطلان لان الحياة والقدرة والارادة والعلم لازمة
للمؤثر بالاختيار وهي جماد لا تتصف بشيء من ذلك فهذا وايضا لو اثرت
النطفة بالاختيار لما اختص تاثيرها بهذه الذات التي تكونت عنها
دون غيرها ولكانت هذه الذات الكاملة احرى ان تؤثر في ايجاد الذات الا
لاشتمالها على النطفة التي عدم لها القدرة على التاثير ولما فيها ايضا من الا بذاته
وصاف المناسبة للتاثير كالعلم والقدرة والارادة والحياة وغيره وعجز
هما عن ذلك معلوم بالضرورة فاحرى ما هو اضعف منها **واما** تاثيرها
بالطبع وفي معناه العلة فباطل لاختصاص هذه الذات بمقدار مخصوص
وصفة مخصوصة ونسبتها اعني النطفة الى جميع المقادير والصفات نسبة
واحدة فتعين ان يكون الفاعل مختارا له ارادة يرجح بها بعض الجائز على
بعض وايضا فكل من النطفة والذات جواهر متماثلة ومع ذلك فقد اختص
بعضها بقوة السمع وبعضها بقوة البصر وبعضها بقوة الشم وبعضها
بقوة العقل الى غير ذلك من الاختلافات التي لا تحصى وكل يجوز ان يكون في
مكان صاحبه وان يكون على خلاف ما هو عليه والطبيعة والعلة يستحيل
ان يخصصا مثلا عن مثل **قوله** فيعلم قطعا ان لها تعالى اختيارا اي فتعين فيه ادعاء
في دعويين عن الترتيب الاول ان صانع ذاته فاعل مختار واحتج عليها ببرهان
من الشكل الاول حذف فيه الكبرى للعلم بها وتقريره ان تقول ذاتي قد اختصت
بجائز بدلا عن جائز باعتبار مجموعها وباعتبار اجزائها وكل ما كان كذلك
ففاعله مختار لفعله فينتج ذاتي فاعلها مختار لفعلها ودليل
الصغرى ظاهر فان مجموع الذات قد اختص ببعض المقادير من كونه ذا
طول مخصوص وعرض مخصوص والطول اكثر من العرض مثلا مع جواز ان يكون
على خلاف ذلك والاشكال الهندسية كلها في حقه جائزة لا رجحان
لبعضها على بعض باعتبار ذاته وكذا ايضا فقد اختص ببعض الاعراض من الالوان

والاصوات

والاصوات ونحوها دون بعض **واما** باعتبار اجزائها فقد اختص بعضها
مع استوائها بان كان عينا وبعضها بان كان اذنا وبعضها بان كان يدا
الى غير ذلك من الاختلافات وكل في محل مخصوص وله عرض مخصوص ومقدار
مخصوص مع جواز غير ذلك في الجميع **واما** دليل الكبرى فلان تاثير الطبيعة
والعلة لما كان بالمناسبة الذاتية فيستحيل ان تناسب الضدين وان تخص
مثلا عن مثل فتعين ان يكون المخصص لذلك مختارا **الثانية** من الدعويين
وهي المقصودة والاولى وسيلة لها ان صانع ذاته ليس بنطفة وفي معناها
نفي ان يكون طبيعة او علة على العموم ودليل هذه الدعوى من الشكل الثاني
ان تقول صانع ذاته فاعل مختار ولا شيء من النطفة وفي معناها الطبيعة
او علة بفاعل مختار فينتج صانع ذاته ليس بنطفة وفي معناه ولا طبيعة
ليس بطبيعة ولا علة عموما ودليل الصغرى والكبرى سبق **قوله** وايضا الطبع
لها في وجود ذاته والا لكنت على شكل الكرة هذا الزام على مذهب الخصو م
فانهم يقولون ان الطبيعة المتساوية من كل وجه تقتضي شكلا متساويا
من كل وجه وهو الكري في المركبات ولذلك زعموا ان جرم الفلك لما كان
طبيعة واحدة كان كريا واذا انتفى الطبع لها فاحرى العلة **قوله**
ولا في نموها هذا مبالغة في الرد لما يتوهم ان الفاعل المختار خصص
بعض النطفة بكونه يدا والبعض بكونه رجلا والبعض بكونه راسا والبعض
بكونه اذنا الى غير ذلك لا تاثير للنطفة بل ولا للطبيعة ولا العلة في شيء من
ذلك لما ذكر قبل وانما طبعها في نمو تلك الاجزاء المخصصة بالعين والنمو
معنى واحد فلم يلزم من تاثير النطفة والطبيعة فيه اختلاف مطبوعها **وو**
جه الرد بما ذكر ان الوقوف عند مقدار مخصوص في النمو وانقطاعه عنه فوق
ذلك مع جوازه يمنع ان يكون النمو ايضا اثر الطبيعة وفي معناها العلة اذ لو
كان لها اثر فيه للزم الا يقف الذات في نموها ولكانت تنمو ابدا على ان تفريعها
موثرة في النمو لا يدفع لزوم اختلاف مطبوعها ايضا لان النمو الذي ابطله مثلا
مخالف في انتهائه لنمو الاذن وكذا نمو الانف والرجل وغيرها مختلف بل

اصابع اليد المتفقة العمل واصابع الرجل واسنان الفم مختلفة في نموها
وترى بعض الاعضاء نموها في الطول اكثر من العرض وبعضها بالعكس الى غير
ذلك من صفات اختلاف النمو وكل على ابلغ ما يكون من المناسبة للمصلحة
الخاصة به فليت شعري عاقل ينسب هذا الصنع العجيب والشكل الغريب
لشيء من العالم منفردا او مجتمعا فضلا ان ينسبه الى خصوصية صوت
لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيئا كلا والله انما يليق ان يفعله من ليس كمثله
شيء مالك الملك المحيط علمه بكل شيء الذي لا يتعاصى على قدرته القاهرة
وارادته النافذة شيء من الكائنات فتبارك الله احسن الخالقين وللعقل تعجيب
هنا تقريرات وهو شيء يتسع ذكره وتسويد الصحف به وهدم اساس تلك
الواهية مستبين لكل موفق للاطلاع على مذاهبهم بحال على عظيم ما ابتلوا
به والعياذ بالله من سلب العقل والايمان والاتصاف بصفات المجانين والبله
والصبيان نسأله سبحانه ان يمن علينا بحسن المعرفة ويختم لنا باشرف الخواتم
عند مماتنا ويجعلنا من الذاكرين لها في جميع حالاتنا واوقاتنا
بانه لا حول ولا قوة الا به والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد
العروة الوثقى والعصمة الكبرى لمن تمسك بسنته وسنة الراشدين من آله
وصحبه ص ومنها ايضا نعلم ان تلك النطفة وسائر العالم لم يكن
ما كان في كله مثلك جرم يعمر فراغا يمكن وجوده وعدمه وان
اتصافه بما هو عليه من المقادير والصفات المخصوصة وبغيرها
فيحتاج كما احتجت الى مخصص يخصصه بما هو عليه لوجوب
استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب لك انت
سبق العدم فكذا يجب لسائر العالم المماثل لك اذ لو جاز ان يكون
بعض العالم قديما والقدم لا يكون الا واجبا للقديم لما يلزم
ان يختص احد المثلين عن مثله بصفة واجبة وهو محال لما يلزم
من اجتماع متنافيين وهو ان يكون مثلا غير مثل ويخرج لك بالنظر
في ذاتك واعتقاد التماثل بينك وبين سائر الممكنات البرهان القاطع

على حدوث

على حدوث العالم كله علويه وسفليه عرشه وكرسيه اصله
وفرعه وان جميعه عاجز عن ايجاد نفسه وعن ايجاد غيره
كعجزك وان الجميع مفتقر الى فاعل مختار كافتقارك وان شيئا
من الاشياء لا يصح ان يحدثه ش حاصله انه بعد ما استبان حدوث الزائد
من الذات على النطفة بالضرورة وان النطفة ونحوها مما يقرب من الطبا
يع لا اثر لها في شيء من الذات وان فاعل الذات فاعل مختار انعطف هنا
بالاستدلال بدلالة الزائد من الذات على حدوث تلك النطفة وسائر العالم
وان احتياج الجميع الى فاعل مختار على حد السواء ولا اثر لبعض منه
في بعض البتة ووجه الاستدلال ان نحقق المماثلة بين هذا الزائد
والعالم كله اذ هذا الزائد اجرام متحيزة واعراض قائمة بها وسائر
العالم كذلك والمثلان يجب استواؤهما فيما يجب ويجوز ويستحيل وقد
وجب الحدوث لهذا الزائد قطعا وكذا يجب لسائر العالم المماثل له
ايضا اذ لو اختلف العالم بان يكون بعضه قديما وبعضه حادثا لكان
مختلفا فيما يجب وبيان الملازمة ان القدم لا يكون الا واجبا للقديم
وبيانه انه ما ثبت من كون القدم لو كان جائزا للقديم لجاز عليه سبق
العدم فيحتاج الى مخصص يخصصه بالوجود بدلا عن العدم المجوز
وهو نقيض القدم المفروض فيلزم ان يكون قديما غير قديم وهو تناقض
ق وهذا معنى قوله والقدم لا يكون الا واجبا للقديم لما ياتي فهو معترض
بين الشرط وجوابه لبيان تلازمهما وقوله لما يلزم من اجتماع متنافيين
فيه هذا بيان لبطلان التالي وهو جواب الشرط اي يلزم على اختصاص
احد المثلين بحكم واجب ان يكون مثلا غير مثل لان التماثل يقتضي
استواء المثلين في جميع صفات النفس او الصفات التي ليس لها وجود
زائد على الذات واختصاص احدهما بحكم واجب وهو لا يكون الا صفة نفسية
او لازما لها يوجب انفراد احدهما عن مثله بصفة نفسية فلا يشتركان
في جميع صفات النفس فلا يكون مثلا له خلف وقد فرضوا انه مثل

الجميع

يتسع

هنا

أو بفعل أو أن يكون مثلا غير مثل وهو تنبيها فيه قوله أظلم وفرعه يعني
في الإظلام نشأ عنه غيره بحسب مجرى العادة من غير تأثير له أصلا وبالفرع
الغير الناشئ كالماء والنبات ونحو ذلك قوله وإن الجميع مفتقر إلى فاعل مختار
يعني لأن الطبيعة والعلة لا يختصان مثلا عن مثل والعالم كله متماثل ومع ذلك
قد اختص كل جزء منه بما لم يثبت لمماثله وقد سبق تقرير ذلك [illegible] على أن
والحال واحد وهذا المعنى يستغنى عن ذكر ذلك هنا وهو مندرج في التشبيه
بقوله كالمفتقر قوله وإن جميعه عاجز يعني من هذا المعنى وجب أن يكون
صانع العالم ليس شيئا منه لوجوب عموم العجز لجميعه فلا يكون فاعله
جزءا ولا قائما به وإلا لعجز كعجزه وسيأتي لذلك مزيد بيان إن شاء الله تعالى
قوله وإن من شيء في الآية تسبيح حمله يعني لما أوجب الحدوث للعالم وهو
كل ما سوى الله جل وعلا وجب عجز جميعه عموما عن التأثير في شيء
أي شيء كان وكانت الدلالة على الإله من جهة فطرته حاصل كل جزء
من أجزائه وكل صفة من صفاته ينبئ بعظيم افتقاره إلى مبدع له غاية
الكمال ويثني على ذاته العلية وصفاته الكاملة بلسان الحال وبلسان
المقال ويعترف بالعجز عن الإدراك والشكر لمن تحيرت العقول في كنه
جلاله وتنزه أن يكون له من جميع ما يتخيل مثلا تبارك الله رب العالمين
وقيل إن التسبيح في الآية على ظاهره في جميع الموجودات إذ لا يشترط
في الحياة والعلم وغيرهما من الصفات بنية مخصوصة عند أهل السنة
فإن قلت برهانك السابق والذي بعده إنما ينتجان الحدوث لجميع الجواهر
وأعراضها والمطلوب أعم من هذا وهو حدوث كل ما سوى الله تعالى فلو قدر
فيما سواه جل وعلا ما ليس بجوهر ولا قائم به لم ينتهض فيه دليلكم قلت
مذهب المتكلمين انحصار العالم في الجواهر وأعراضها ولهم في إبطال الزائد طرق
كلها ضعيفة من أشهرها طريق التقسيم فقالوا كل موجود إما أن يكون
متحيزا أو غير متحيز وغير المتحيز إما أن يقوم بمتحيز أو لا فالمتحيز هو الجوهر والقائم
به هو العرض وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز هو الله جل وعلا وصفات ذاته

وهذه

وهذه القسمة وإن كانت دائرة بين النفي والإثبات ضعيفة لأن ما انتهى
إليه التقسيم وهو ما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز ليس نفس حقيقته جل وعلا
ولا نفس حقيقة صفات ذاته وللخصم أن يمنع تخصيصه بهذا فلا تفيد القسمة
المطلوب والذي اختاره بعض محققي المتأخرين في هذه المسألة الوقف وهو
الظاهر عندي فإن قلت فبم تتفقون على هذا الرأي فعدم الزائد إذا اقتضى
وجوده قلت مختار بعضهم الالتجاء إلى السمع كان الله ولا شيء معه
وأجمع المسلمون على حدوث ما سوى الله تعالى وحدوث هذا الزائد لا يتوقف
عليه السمع حتى يمتنع الاستدلال به عليه ومن المتكلمين من أثبت
حدوثه بالعقل فقال هذا الزائد لا يصح أن يكون إلها لوجوب الوحدانية له
جل وعلا وسيأتي دليله وإذا لم يكن إلها لم يتوقف على وجوده وجود العالم
فلا يجب وجوده إذ لا يلزم من عدمه محال فيكون ممكنا وكل ممكن حادث
فهذا الزائد حادث وهو المطلوب قلت وهو ضعيف لأنه تمسك بعكس
الدليل وهو لا يلزم عكسه وإنما يلزم طرده وذلك أن توقف وجود العالم
على وجود فاعل له يقتضي وجوب وجوده لئلا يلزم التسلسل والدور ولو
قدر جواز وجوده ولا يلزم من عدم توقف العالم على شيء عدم الوجوب
لذلك الشيء إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وقد كان جل وعلا واجب
الوجود لذاته قبل أن يوجد العالم وتوجد دلائله صرف النظر أو نظرت
إلى تغير صفات العالم قبولا وحصولا لم يلزم على حدوثه لما يلزم في
من استحالة تغير القديم وذلك كون تغيرها على حدوثها موضعها
لاستحالة عروه عنها ثم هذه الدلائل على حدوث العالم والفرق
بينه وبين الأول الذي المستولي في هذا بعض نظره ببعض العالم دون بعض بل
نظر في جميعه نظرا واحدا أو بوجه واحد وفي الأول نظر في بعضه وهو ذات
الإنسان حتى إذا حصل العلم بحدوثها ضرورة ودلالته على وجود فاعل
مختار ليس من ذاته ولا جزءا منها انعطف على سائر العالم فأثبت حدوثه
بجامع [illegible] المماثلة بينهما وحصول صانعه لا يمكن أن يكون في ذاته

في وجود هذا الزائد

أو
ذلك

ولا شيئا من العالم فيفتقر في جميع الامور من نفسه ومن جملة العالم لنفسه ولغيره واتصف التكبر كله الى من ليس كمثله شيء الغني عن كل شيء المفتقر اليه جميع ما سواه جل وعلا وتقرير الدليل الذي اشار اليه هنا ان تقول العالم كله صفاته حادثة وكل من صفاته حادثة فهو حادث ينتج العالم كله حادث اما كون صفات العالم حادثة فدليله انها متغيرة من وجود الى عدم ومن عدم الى وجود فبولا وحصولا وكل ما كان كذلك فهو حادث فينتج صفات العالم حادثة ودليل التغير المشاهدة في بعضها كالحركات والاصوات ونحوها فانها تشاهد طارية بعد عدم ومعدومة بعد ظهور والفبول فيما لا يشاهد فيه التغير كسكون الارض والالوان ونحو ذلك فان الارض يجوز ان تتحرك وينعدم سكونها كما جاز في الحي فيما ثلها من متحرك الاجرام وفي الالوان المخصوص مثلا يجوز ان ينعدم لونه ويتصف بغيره من الالوان كما اتصف به مماثله من الجواهر والجواهر كلها مماثلة فيستحيل ان يجوز في بعضها ما لا يجوز في الاخر من حيث ذاته فاستبان ان صفات العالم كلها تتغير اما بالحصول او بالفبول وهذا من غير التفات الى دليل استحالة بقاء الاعراض اما اذا التفتنا اليه فصفات العالم حينئذ كلها تتغير بالحصول لا بالقبول الى العدم والى الوجود تغيرا واجبا واما كون التغير يستلزم الحدوث فدليله ان التغير مطلقا يستحيل على القديم لانه ان كان من عدم الى وجود كان وجوده طاريا بعد عدم وهو عين الحدوث وفي فرض قديما هذا خلف وان كان من وجود الى عدم كان وجوده جائزا بدليل فبوله العدم وكل جائز لا يقع بنفسه فيلزم ان يكون وجوده وقع بمقتض والفرض انه قديم هذا ايضا خلف فان قلت لعله جائز الوجود من حيث ذاته وقع في القدم بعلته او طبيعته فلم يلزم من جوازه حدوثه قلنا قد سبق البرهان ان العلة والطبيعة لا اثر لهما البتة في شيء من الكائنات واهوا عرضنا في الاول عن هذا السؤال وجوابه وايضا فتقدم من عدم القديم مع وجود علته او طبيعته محال اللازم عليه

من نفي

من نفي المسبب مع وجود السبب فان فرض ان تنتفي ايضا نقلنا الكلام الى سببه وتسلسل وان فرض ان النفي مع وجود الطبيعة لطريان ضد كان محالا لان الضد ان كان قبل عدم القديم لزم اجتماع الضدين وان كان بعد عدمه لزم عدم القديم لا لسبب وايضا فيه ترجيح المرجوح اذ منع القديم السابق وجوده لتحقق وجوده على الضد اولى من منع الضد الطاري لوجود القديم فخرج بهذا البرهان صحة الصغرى وهي قولنا العالم كله صفاته حادثة واما دليل الكبرى وهي قولنا وكل من صفاته حادثة فهو حادث فهو ما اشرنا اليه في الاصل من استحالة عرو الموصوف عن صفاته وهذه الاستحالة معلومة في اكوان العالم بالضرورة لانه لا يمكن ان يتقرر في العقل جرم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا مجتمع ولا مفترق وهي تكفي في الاستدلال بها على حدوثها فنقول العالم ملازم ضرورة للاكوان الحادثة وكل ملازم للاكوان الحادثة فهو حادث فالعالم حادث وان شئت فاستدل باستحالة عرو الاجرام عن الاكوان على استحالة عروها عما عداها من اجناس الاعراض وذلك ان قبول الموصوف لجميع صفاته نفسي لذاته لا يختلف فيها ولا يتوقف على الصفات لئلا يلزم التسلسل في احتياج القبول الى قبول وهلم جرا فلو جاز العرو عن بعضها لجاز العرو عن جميعها لكن العرو عن جميعها باطل على الضرورة لما عرفت من استحالة عرو الاجرام عن الحوادث الاكوان فيلزم الا يجوز عرو الاجرام عن غيرها واذا عرفت استحالة عرو الاجرام عن الحوادث لزم حدوثها ضرورة اذ لو كانت الاجرام في الازل وصفاتها الحادثة لا توجد الا فيما لا يزال لزم عرو الاجرام عن جميع صفاتها وهو الذي فرغنا قبل من بيان استحالته هذا بيان ما يتعلق بالدليل الذي اشرنا اليه في الاصل واعلم انا اطلقنا فيه لفظ العالم واردنا به بعضه وهو الاجرام بدليل جعله موصوفا بصفات وقوله لاستحالة عروه عنها الضمير في عروه يعود على الموصوف وفي عنها يعود على الصفات تنبيه اعترض على الصغرى بانا لا نسلم ان الذات العالم صفة زائدة على وجودها حتى يستدل بحدوثها على حدوث

موصوفها سلمنا وجودها لكن لا نسلم انها حادثة قوله لانها
متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس ممنوع لانا نقول لا عدم لها اصلا
بل هي دايمة الوجود إما في موصوفها لكن تارة تكمن فيه بعد ظهور حكم من و
ضدها وتارة تظهر بظهور حكمها وإما مع انتقالها من محل الى محل ومن قيام
بنفسها الى القيام بمحل وبالعكس **والجواب** عن الاول ان كل عاقل يحس القيام
ان في ذاته معاني زايدة عليها كالعلم واضداده والصوت ونحو ذلك ولهذا
قال بعض ايمة المتاخرين في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا فو
لكم لا نسلم وجود الاعراض اما ان تقولوا ان هذا النزاع منكم لنا موجود
او معدوم وان قلتم لا وجود له خرجتم عن نحو العقلاء وسقطت عنا وظيفة
جوابكم وهو جيد احدهما انه في غاية من لا عقل له وهو الجيد يقول كلاما
يريد به على الفهم بقوله ما قلت شيئا ومن لا عقل له لا يحتاج الى جوابه و
ثانيهما اقراركم انكم لم تنازعونا ولا طلبتمونا وفي كيفيتكم ما توفقه
جوابكم وان سلمتم ان نزاعكم لنا وجد منكم ولا شك ان ذلك النزاع امر
زايد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود العرض فان
قالوا نحن ممن يقول بالحال والواسطة بين الوجود والعدم فنسلم ان للاجرام
صفات زايدة عليها ولا يلزم من ثبوتها وجودها لاحتمال ان تكون واسطة
بين الوجود والعدم **قلنا** ان المحققين ابطلوا الحال وانه لا واسطة بين الو
جود والعدم سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم ان الاجرام تلازم صفات ثابتة تفا
وجب لها الحدوث فيلزم حدوث [illegible] ضرورة فقد تم البرهان على حدوث
العالم على كل وجه بمجرد ثبوت هذه الصفات وان لم تتفق الى رجحة
الوجود والقدح بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها لا يضر شيئا في دليل
الحدوث وانما يضر في الدليل الاضطرار على عدمها وهو باطل على الضرورة
وقد كان المتكلمون معتمد في الاستدلال على وجودها من غير حاجة اليه
اصلا **والجواب** عن الثاني وهو ادعاء الكمون والظهور انه يؤدي
الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر في الحركة والسكون كامن فيه

زمن

زمن حركته اجتمع الضدان فيه ضرورة وايضا فالكمون والظهور اللذان قاما
بالعرض في تعاقبان عليه ان كان يعدم احدهما عند وجود الاخر فقد نقضوا اصلهم
في كمون الاعراض ولزمهم ما فروا منه وهو ملازمة الجواهر للحوادث وان قالوا
بكمونهما وظهورهما ايضا لزم التسلسل **والجواب** عن الثالث وهو انتقال
الاعراض من محل الى محل وعن الرابع وهو انتقالها من قيام بنفسها الى
قيام بمحل وبالعكس ان كلا من الامرين يؤدي الى قلب حقيقة العرض فان الحركة
مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او انتقلت
هي لزم قلب هذه الحقيقة وايضا لو انتقلت لزم قيام انتقالها و
ذلك الانتقال ينتقل ايضا فيقوم به انتقال وذلك يؤدي الى التسلسل وقيام
اول المعنى بالمعنى **ص** ونقدرها حوادث لا مبدا لها يؤدي الى فراغ
ما لا نهاية له عددا قبل ما وجد منها لان الحكم بفراغ العدد يستلزم
انتهاء ما حكم فيه بفراغ وما لا نهاية له من عدد الحوادث محال فما
تكون توقف عليه من وجود الحوادث الان يجب ان يكون محالا فيلزم ان تكون
عدما مع تحقق وجودها **ش** اعلم ان الملل كلها اجمعت على حدوث
ما سوى الله جل وعلا حتى اليهود والنصارى وحتى المجوس ولم يخالف في
الى ذلك الا شرذمة الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينتسب
الاسلام وليس له فيه نصيب والاشتغال بتحصيل هذيانهم في ذلك
يطول والحاصل منه ان قدماءهم اثبتوا قدم ذات خمسة واجب الوجود وسموه
الى م عقلا ونفسا وهيولا ودهرا وخلاء وصار جماعة من متاخريهم الى ان العالم
الاجرام العلوي قديم بذاته وصفاته الا الحركات فانها حادثة باشخاصها قديمة
بانواعها فلا حركة الا وقبلها حركة لا الى اول **واما** العالم السفلي
وهو عالم الكون والفساد وهو ما تحت مقعر فلك القمر فقالوا ان هيولاه
قديمة وكل ما فيه من الصور والاعراض حادثة باشخاصها قديمة
ولا دجاجة م بانواعها فلا ولد الا وقبله ولد ولا بيضة الا وقبلها دجاجة الا مزيحة
ولا زرع الا من بذر وتوقف جالينوس في قدم [illegible]

ومكابرة جدا لا يرضى بمثلها من بدا ولا محالة عاقل الا من سلب عقله
وإيمانه فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله فإذا عرفت هذا فقولنا وتقدير ها حوادث
لا مبدأ لها أي نفي برهان حدث العالم اعتراض من الفلاسفة على كبرى الدليل
الذي استند للنائية على حدوث العالم وهو قولنا وكل من صفاته حادث فهو
حادث ووجه الاعتراض انهم قالوا لا نسلم ان من صفاته حادثة فهو
حادث قولكم لانه لا يعرى عنها مسلم قولكم فيكون حادثا مثلها ممنوع
لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث التي لزمت الاجرام لها ابتداء يقتضي
به عدمها وهو نفي والامتنع لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله
حادث لا الى اول فلم يلزم من قدم الاجرام على هذا التقدير عروها على الحوا
دث الازمنة لها ان نوعها الذي لا ينفك عنه الاجرام قديم **والجواب**
من اوجه الاول انه يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يكون دخل في الوجود
وفرغ من حركات الافلاك واشخاص الحيوان ونحوها على الترتيب واحدا بعد
واحد عدد لا اتصال والجمع بين الفراغ وعدم النهاية بتحصيل متنافيين
فيكون محالا على الضرورة ويلزم عليه ان يكون وجودنا ووجود سائر الحوا
دث الان محالا لتوقفه على المحال وهو فراغ ما لا نهاية له والى هذا الجواب
اشار في العقيدة بقولنا ويؤدي الى ادخال ومن قولنا من وجود الحوادث
لبيان ما الموصولة قبلها والضمير في عليه يعود على فراغ ما لا نهاية له
الى الان صح استحالته يجب ان يكون محالا لان ما توقف على المحال محال ضرورة
ان المتوقف لا يوجد بدون المتوقف عليه والمتوقف في قضيتنا هو وجود
الحوادث الآن وانما تكون في قولي فيلزم ان تكون عدما يعود على الحوادث
الموجودة الآن وقد اوردها الحجة على من قال من حوادث لا اول لها سوالا
وقالوا ما الزمتمونا من استحالة وجود حوادث لا نهاية لها يلزمكم مثله
في نعيم الجنة اذ قلتم ان حوادث نعيمها ومتجددات امر احها وسرورها
لا نهاية له **وجوابه** ان يقال لهم لبئسما يلغى مشترك وهو ان في
حوادث لا نهاية لها فانه يطلق على وجهين بمعنى لا نهاية لها بحسب

اي فما توقف على فراغ ما لا نهاية له

وجوده

البيت ١٠

أي حوادث لا أول لها وبمعنى لا نهاية لها بحسب الاخر أي حوادث لا آخر لها
والذي قلتم به ورد دليلنا الاول وفيه وجدت ادلة الاستحالة من الجمع بين
الفراغ وعدم النهاية المتنافيين وغير ذلك وانعدم فيه دليل الجواز **وأما**
ما قلنا في الجنة من الحوادث فهو من القسم الثاني أي الحوادث التي فيها لا آخر
لها بمعنى انها لا تنقطع بل حتى يتجدد بعدها شيء وأما كل ما وجد منها فيما
مضى الى زمان الحال فهو متناه له مبدأ ومنتهى فلم يلزم فيه الجمع بين الفراغ
وعدم النهاية المتنافيين ولا غيره من انواع الاستحالة كما لزم فيما ادعيتم
وليس من حقيقة الحادث ان يكون له آخر ومن حقيقته ان يكون له أول فقد
ظهر انتفاء ادلة الاستحالة فيما ادعيناه من ثبوت حوادث لا آخر لها **وأما**
دليل جوازه فما تقرر وسيأتي برهانه من وجوب العموم في تعلق قدرته
جل وعلا وارادته بكل ممكن وكذا سائر صفاته فيما تتعلق به فلو وجب
ان يكون للحادث آخر لزم عجز القدرة والارادة عن امتثال ما وقع وهي
ممكنة ضرورة **وأما** حوادث لا أول فهي من المحال الذي ليس متعلق القدرة
والارادة وقد ضرب أيمتنا لما ادعوه من حوادث لا اول لها ولما ادعيناه
من حوادث لا آخر لها مثالين يستبين بهما امر الاستحالة فيما ادعوه والامر
الجواز فيما ادعيناه الاول بملتزم قال لا اعطيك فلانا في اليوم الفلاني درهما حتى
اعطيه درهما قبله ولا اعطيه درهما قبله حتى اعطيه درهما قبله وهكذا
لا الى اول فمن المعلوم ضرورة ان اعطاء الدرهم الموعود به في اليوم الفلاني
محال لتوقفه على محال وهو فراغ ما لا نهاية له بالاعطاء شيئا فشيئا
ولا ريب ان ما ادعوه من حوادث لا اول لها مطابق لهذا المثال فان اعطاء
الفاعل للفلك مثلا الحركة في زماننا هذا او في غيره من الازمان المعينة متو
قف على اعطائه قبله من الحركة شيئا فشيئا ما لا نهاية له فالحركة
للفلك في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمان المخصوص والحركات
التي لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود
الحركة الفلكية في هذا الزمان مثلا مستحيلة كما استحال وجود الدرهم الموعود به

لاه

هام

أي بمثلها

في الزمان المعين للشخص وكذا يلزم ان يكون وجودنا في هذا الزمان ووجود
سائر الحيوانات والزروع مستحيلا لتوقفنا على وجود ءابائنا قبلنا
لا نهاية لهم وتوقف الزرع على بذور قبلها لا نهاية لها والحكم في جميع
كالعيان ومثال ما اعد الله تعالى في نعيم الجنة ما لو قال الملتزم
لا اعطي فلانا درهما في زمن ما الا اعطيه درهما بعده وهكذا الى غير اخر
فهذا الاديب العاقل في جوازه اذ حاصله التزام عدم قطع العطاء بعد ابتدائه
به فاذا كان هذا لا يعرض لمثله خلف في وعده ولا موت لذاته ولا عجز
يمنع فهو ذو قدرته وارادته فانا نقطع بوقوع ما التزمه ابدا وهو مثل
به وليس لله الالتزام مولانا جل وعلا فيقع المثال الا تحقيقا بما يقتضيه
لما اعد الله في نعيم الجنة للمومنين والدائم عليه في عذاب جهنم
للفلاسفة القائلين بقدم العالم واضرابهم من الطبائعيين وسائر الكافرين
نسأله سبحانه ان يجعلنا في الدنيا والاخرة من حزبه المفلحين الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون امين يا رب العالمين ص وانما يلزم على وجوب
حوادث لا اول لها ان تقارن الوجود الازلي عدمه ش
هذا وجه ثان لابطال حوادث لا اول لها وتقريره ان نقول لو كانت الحوادث
لا اول لها لزم اجتماع الوجود الازلي مع عدمه وبيان الملازمة ان كل
حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا اول له وتلك العدمات كلها
مجتمعة في الازل لا ترتيب فيها وجنس الحوادث ازلي ايضا لانها لا اول
لها وكل الجنس لا يتحقق وجوده الا في حادث من افراده فيلزم ان يكون
في الحادث ازليا لكن عدمه السابق عليه ايضا ازلي لما سبق ان عدم كل
حادث ازلي فيلزم مقارنة وجود الشيء لعدمه لانهما ازليان معا واجتماع
وجود الشيء مع عدمه محال على الضرورة وفيه ايضا مصاحبة السابق
وهو العدم للمسبوق وهو الوجود الحادث وفيه الجمع بين المتنافيين
وهو الحدوث والازلية فان قالوا انما يلزم ان العدم يصاحبه شيء من الحوادث
بالعدم قبل جميعها لزم ان يكون لجميع الحوادث اول وهم يقولون لا اول لها

هذا

حاطه

الا الله

الذين ج

هذا خلف وتناقض في القول بل مهم وجود سابق ومسبوق في الازل وذلك
لا يعقل ص وان تستحيل عنه تطبيق ما فرغ منها في وزنها
ذي قبل على نفسه مع الزيادة ما علم بين العددين من وجوب المسا
واة او نقيضها ش هذا هو ثالث البرهان لابطال حوادث لا اول لها ويسمى
هذا البرهان برهان القطع والتطبيق وتقريره ان نقول لو وجدت حوادث لا
اول لها للزم ان يوجد عددان متغايران وليس احدهما اكثر من الاخر ولا مساو
يا له والتالي باطل على الضرورة لما علم من وجوب احدى النسبتين بين كل
عددين فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها باطلا وبيان الملا
زمة انا لو نظرنا عدد الحوادث من الطوفان مثلا الى الازل مع عددها من الان
مثلا الى الازل لكانا عددين متغايرين على الضرورة وتستحيل بينهما المساواة
لتحقق الزيادة في احدهما والشيء مع زيادة لا يكون مساويا لنفسه بدون
زيادة ويستحيل ايضا ان يكون احدهما اكثر من الاخر لعدم تناهي افراد كل واحد
منهما فلا يفرغ احدهما بالعد قبل الاخر وحقيقة الاقل ما يفنى عند العد قبل
الاخر والاكثر ما يقابله ونحن لو فرضنا الان تخصيص احدهما بعد الحوادث
من الطوفان الى الازل والاخر بعدها من الان الى الازل استحال على مذهبهم ان يفنى
احد العددين بالعد قبل الاخر فيمتنع احدهما اكثر من الاخر فقد اتضح لك
انه يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يوجد عددان لا نسبة بينهما مساواة
ولا مفاضلة فقوله وان يستحيل معطوف على ان يقارن العدم هو فاعل يلزم وا
لضمير المجرور في منها يعود على الحوادث وبدون زيادة حال من فاعل فرغ وقوله
على نفسه يتعلق بتطبيق جعل شيء على شيء والمراد هنا نظر احد العددين
مع الاخر وما الموصولة في قوله ما علم فاعل يستحيل والمطبق من الحوادث
نكره في مثالنا ما فرضناه من عدد الحوادث من الان الى الازل وهو في الحقيقة
عين المطبق لكن بقدر زيادة حوادث عليه وهو ما من الطوفان الى الان واجل
قطعنا في هذا البرهان المطبق عن زيادة حوادث لتطبيقه مع نفسه بغير
زيادة تارة يسمى برهان القطع والتطبيق ص وان يصح في كل حادث

هنا

والتطبيق م

زمن الطوفان الى الازل
والمطابق عليه ما فرضناه
عدد الحوادث م

١٨

ثبوت حكم بفراغ ما لا انهاية له قبله وهكذا لا الى اول في
الاحكام ومن لازمها سبق محكوم عليه بالفراغ قبلها ان يسبق
ازليا ازليا وان اجيب بالنهاية في الاحكام لزم ان ما ينتهي لابتدا
ها ببداية واحرى ش هذا برهان رابع للرد على الفلاسفة وتقريرها
انه لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يصح عند كل حادث وجود حكم
بفراغ ما لا انهاية له والملازمة ظاهرة لان صحة الحكم تتبع صحة المحكوم
به والمحكوم به ~~المحكوم به~~ وهو فراغ ما لا انهاية له قبل كل حادث صحيح
على الطلوع فوجود الحكم بذلك عند كل حادث صحيح ضرورة لكن هذا الحكم
مستحيل لما نذكره الان من البرهان على ذلك فيكون ملزومه وهو وجود
حوادث لا اول لها مستحيلا لوجوب استحالة الملزوم عند استحالة لازمه
فالحوادث اذن كلها لها اول ولا وجود لجنسها ولا لشيء منها في الازل
وهو المطلوب وبيان استحالة وجود ذلك الحكم انه لو وجد فلا يخلو اما ان يكون
له اول اولا والتالي باطل بقسميه فالملزوم وهو وجود الحكم باطل
ايضا والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فانما يستبين ببطلان كل واحد
من قسميه فنقول اما كون الحكم لا اول له فباطل لان من ضرورة هذا الحكم
ان يسبق كل فرد من افراد حوادثه المحكوم عليها بالانقضاء فيلزم ان يسبق
جنس المحكوم عليه وهو ازلي جنس الحكم وهو ازلي ايضا وسبق الازلي على
الازلي محال على الضرورة واما كون الحكم له اول فباطل ايضا لانه يلزم عليه
ان يوجد عدد متناه في نفسه لكن زيد ناعليه واحدا فصار الجميع غير
متناه وبطلان هذا اللازم ظاهر لان زيادة الواحدة على عدد ما زيادة
شيء متناه والعدد المزيد عليه متناه ايضا فيكون مجموعهما متناهيا
ضرورة فالحكم بان المجموع غير متناه واضح البطلان واما بيان لزوم هذا المحال
على تقدير ابتداء الحكم فلنعين مثالا على طلوع يتضح فيه ذلك وذلك
ان تفرض في حركات الفلك مثلا وجود حكم في يومنا هذا بانقضاء ما لا انها
ية له من الحركات قبله ثم كذلك حكم في اخر الحركة التي تلي حركة يومنا هذا

قبله

قبله ثم هكذا ما توالت الاحكام فان فرضنا البقاء الى حيث لا اول له فقد
عرفت ان الحركات المحكوم عليها بالانقضاء سابقة ابدا على الزمان الذي يوجد
فيه الحكم عليها فهو القسم الاول من القسم التالي الذي بينا انه يلزم عليه سبق
ازلي وهو جنس الحوادث المحكوم عليها على ازلي وهو جنس الحكم عليها بالا
نقضاء وان فرضنا ان الاحكام انقطعت بحيث كان لها اول فهو القسم التالي من
قسمي التالي الذي قصدنا الان بيان بطلانه فلنفرض ان تلك الاحكام توالت
على الوجه السابق الى تمام الف حركة مثلا حكم عندها انه فرغ قبلها
من حركات الفلك ما لا انهاية له ثم انقطع الحكم بحيث لم يحكم عند الواحد والالف
بانه فرغ قبلها ما لا انهاية له من الحركات فيلزم على هذا ان يكون ما قبل الواحد
والالف من الحركات الفلك عددا متناهيا اذ لو كان غير متناه لما انقطع الحكم
عليه بذلك كما لم ينقطع فيما دونه لكن قد حكم عليه عند تمام الالف مجموعا
الى الحركة الواحدة التي تلي الالف قبلها بعدم النهاية اذ الفرض ان اول الاحكام
الحكم الذي وجد عند تمام الالف ولا حكم قبله فتمحض ان عدم النهاية المحكوم
به على مجموع الحركات التي قبل الالف انما جاء من الزيادة فيها للحركة الواحدة
التي تلي الالف قبلها بل وعدم النهاية للحركات في سائر الاحكام نقول ان فيه
زيادة هذه الحركة الواحدة فيها لان ما قبل هذه الحركة متناه لما بطل اذ اعتلال
الف حركة ولا ريب انها متناهية فاذن لا سبب لعدم النهاية في جميع الاحكام
الا زيادة تلك الحركة الواحدة فقد لزم انما يتناهى وهو ما قبل تلك الحركة الوا
حدة وما بعدها من الحركات صار لا يتناهى بسبب زيادة حركة واحدة فيه
وهي الحركة التي تلي الالف قبلها وان شئت فاقتصر على ذكر ما قبل
هذه الحركة فانه يتناهى وقد صار لا يتناهى عند زيادة تلك الحركة عليه
وهو واضح واظهر والله اعلم ولا يخفى عليك اجراء مثل هذا في سائر ما فاته السوا
بق من حوادث لا اول لها وبعد هذا البيان لا يبقى عليك اشكال في نفي العقيدة
وبالله التوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله ص فصل ثم تقول يجب
ان يكون هذا الصانع لذاته ولسائر العالم قديما اي غير مسبوق

[illegible]

بقدم والا افتقر الى محدث ونقل الكلام اليه فيؤدي الى التسلسل ان كان
محدثه لغيره الى ما لا اول له او الى الدور ان كان والتسلسل والدور
محالان لما في الاول من فراغ ما لا نهاية له بالعدد وفي الثاني
من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها ش
اعلم ان القدم يطلق في مقتضى اللسان بازاء معنيين يطلق على ما توالت
على وجوده الازمنة وكر عليه الجديدان الليل والنهار ومنه قوله تعالى
كالعرجون القديم وبهذا الاعتبار يقال اساس قديم وبناء قديم وهذا الاعتبار
مستحيل في حقه جل وعلا اذ وجوده ليس وجودا زمانيا ولا نسبة
للزمان الى وجوده البتة اذ هو من صفات الحدوث فيكون حادثا ضرورة
لان الزمان اما عبارة عن مقارنة متجدد اي حادث لحادث كمقارنة الفجر تتجدد
لطلوع الشمس مثلا فيتوقف على وجود حادثين مفتقر في الوجود لانه نسبة
بينهما والنسبة يتاخر وجودها عن وجود المنتسبين ولا يخفى في الاول
فالزمان والتجدد لوجوده جل وعلا وصفات ذاته العلية محال فنسبة
الزمان اليه تعالى محال على الاطلاق في الازل وفيما لا يزال واما عبارة عن حركات
الافلاك وما يرجع اليها من الساعات واجزائها وتعاقب الليل والنهار اذ الليل
عبارة عن مغيب الشمس تحت الافق والنهار عبارة عن ظهورها فوق
الافق وكل في الحقيقة عبارة عن سير الفلك الاعظم معدل النهار تحت
الافق وفوقه على ما زعم الفلاسفة والساعة عبارة عن سير معدل النهار
خمسة عشر درجة اي خمسة عشر قسطا من ثلاثمائة وستين قسما
متساوية قسموا الفلك بها اشكالا والزمان بهذا المعنى هو الموجود
في تعارف اهل العادات ولا شك في انعدام الزمان بهذا المعنى ايضا
في الازل اذ لا فلك فيه ولا حركة لما عرفت من برهان حدوث كل ما سوى الله جل جل وعلا
وعلا ويستحيل ان يمر عليه الزمان بهذا المعنى لانه انما يمر على الافلاك
وما احاطت به مما يتحرك في جوفها حتى تمر عليه الازمنة من الساعات
والليل والنهار وفصول السنة واشهرها بحسب حركة الافلاك فوق

وتحتها

وتحتها وظهور الشمس وارتفاعها فوق الافق وغيبتها وانخفاضها تحت
الافق لتتقيد بذلك وتتنوع بحسبه المفترقة خريفا وصيفا وربيعا و
شتاء نحو من ليس كمثله شيء لا اله الا هو رب كل شيء تبارك وتعالى
ومن تنزه ان تحيط به الامكنة او تتجدد او تتغير له صفة كيف يتصور ان يكون
له مع شيء من العالم اتصال او انفصال فقد اتضح لك ان الزمان على كلا الاعتبارين
انما هو من صفات الحوادث ولا يتصف به الا ما هو حادث والقدم الاول
باعتباره خاص بالحوادث وقد يطلق القدم على ما لا اول لوجوده اي وجود
لم يسبقه عدم والقدم باعتبار هذا المعنى الثاني هو الثابت له
جل وعلا والدليل على وجوبه له جل وعلا انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا
واسطة بينهما في حق كل موجود لانحصار كونه حادثا محال لانه يوجب
افتقاره الى محدث لما عرفت من وجوب افتقار كل حادث الى محدث ثم
ننقل الكلام الى محدثه فيكون حادثا كالاول فيفتقر ايضا الى محدث فان
كان محدثه الاول الذي كان اثره لزم الدور وان كان غيره لزم في الغير ما لزم فيه
وتسلسل والتسلسل محال لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها
والخصوم القائلون بذلك لا يسلمون ان التسلسل في الاسباب والمسببات
مستحيل فان قيل انما قلتم بقدم لا اول له فيه اثبات اوقات
متعاقبة لا اول لها اذ الوجود لا يعقل الا في وقت وثبوت اوقات
لا اول لها ممنوع لما قررتم في حوادث لا اول لها فقد وقعتم في التسلسل
ووقعتم فيه فالجواب منع الملازمة لما عرفت ان حقيقة الوقت والزمان
لا وجود لها قبل وجود العالم فقولهم ان الوجود لا يعقل الا في وقت باطل
والى ابطال التسلسل اشرت بقولي في العقيدة لما في الاول يعني التسلسل
من فراغ ما لا نهاية له الخ وفيه بيان استحالته والباء في قولي
بالعدد تتعلق بلا نهاية اي ما لا نهاية له في عدده واما ابطال الدور فاليه
اشرت بقولي في العقيدة وفي الثاني يعني الدور من كون الشيء الواحد
سابقا على نفسه مسبوقا بها لزوم سبقيته على نفسه فلان

وهو السميع العليم

صانعه ازله فيجب ان يتقدم على صانعه لوجوب سبق المؤثر على الاثر
لكنه هو ايضا اثر لصانعه فيجب ان يتقدم صانعه عليه لعين ما ذكر فلزم
ان يتقدم على نفسه بمرتبتين لانه مقدم على صانعه المقدم على نفسه
والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ضرورة ولذلك ايضا
يجب ان يتاخر عن نفسه بمرتبتين وهو الذي عنينا بقولي مسبوقا بها
وذلك لانه اثر لصانعه فيتاخر عنه ولصانعه ازله فيتاخر عنه والموخر
عن الشيء موخر عن ذلك الشيء ضرورة وبالجملة فاللازم في الدور ان يتقدم
حصول الشيء على حصول نفسه بمرتبتين وان يتاخر حصوله عن حصول نفسه
بمرتبتين والتقدم والتاخر على ما ذكر مثلا زمان والكشف برهان قدم
الصانع وانتفاء الشبهة فيه لم يبق احد من العقلاء يجحد صانع العالم
قوله في تفسير القدم اي غير مسبوق بعدم تنبيه منه على ان المختار
في القدم انه صفة سلبية وقد اختلف المحققون من المتاخرين وقيل هو
صفة نفسية اي ليس بزائد على الذات ومرجعه الى الوجود المستمر ا ن
لا اول له بانه لو كان نفسيا للوجود لما عري عنه وجود كيف والجوهر
في اول الازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يكرا عليه بعد ذلك الحادث
على وجوده الازمنة والصفة النفسية لا تكون طارئة **وقيل** هو صفة
معنى اي صفة وجودية زائدة على الذات كالعلم والقدرة ونحوهما من
صفات المعاني ورد بانه يلزم ان يكون هذا القدم الموجود في حقه تعالى
قديما لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث ولانه لا يعقل وجود في الازل عاريا
عن وصف القدم ويجب ان يكون بقدم موجود زائد على ذلك القدم فالنهم
والالزم نقض الدليل **ثم** ننقل الكلام الى قدم القدم فيلزم فيه مثل
ما لزم في الاول من الدور او التسلسل او قيام المعنى بالمعنى **وهذه**
الاقوال الثلاثة مفروضة ايضا في صفة البقاء فقيل هو نفسي اي عبارة
عن الوجود المستمر فيما لا يزال **وقيل** صفة معنى اي موجود زائد على
وجود الذات كالعلم ونحوه **وقيل** صفة سلب اي عبارة عن نفي

العدم

العدم اللاحق بعد الوجود وهو التحقيق ايضا والاعتراض على الاولين هنا
كالاعتراض عليهما في صفة القدم سواء بسواء **فائدة** حقيقة
الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب **و** حقيقة
التسلسل هو ترتب امور غير متناهية ووجه استحالتها فتقدم
فصل فيقول وجب ان يكون باقيا اي لا يلحق وجوده عدم
والكائنات انه تعلق بها فيحتاج في ترجيح وجوده الى مخصص
فيكون حادثا كيف وقد مر بالبرهان انتفاء وجوب قدمه ومن
هنا تعلم من هذا ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه **شرح** بينما
قبل ان المختار في البقاء انه عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود والدليل
على وجوب هذه الصفة له جل وعلا انه لو قدر لحوق العدم له تعالى عن ذلك
علوا كبيرا لكان ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لغرض اتصافه بهما
ولا تتصف ذات بصفة حتى تقبلها اذ هو له جل وعلا للعدم محال او قبله
لكان هو والوجود بالنسبة اليه سيان اذ القبول للذات نفسي لا
تختلف فيلزم افتقار وجوده الى موجد يرجحه على العدم الجائز فيكون حادثا
كيف وقد ثبت بالبرهان القطعي وجوب قدمه فبان لك بهذا البرهان
ان وجوب القدم يستلزم ابدا وجوب البقاء وان تجويز العدم اللاحق يوجب
ثبوت العدم السابق فخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية وهي ان كل ما
ثبت قدمه استحال عدمه لان القدم لا يكون ابدا الا واجبا للقدم بي
وهذا البرهان الذي ذكرنا لوجوب البقاء مختصر وهو مع
اختصاره قطعي لا شبهة في شيء من مقدماته والدليل المشهور
بين المتكلمين فيه طول وتقسيم لم يجمع على بطلان جميع اقسامه وذلك
انهم يقولون لو طرا العدم على القديم لوجب ان يكون له مقتض لانه امر
لنفسه بغير مقتض لا سيما ان كان موجودا فهذا محال ضرورة والمقتضي
اما باختيار او لا والمقتضي المختار لا يفعل العدم اذ ليس بفعل وغير المختار
اما عدم شرط او طريان ضد باطل ان يكون عدم شرط لان ذلك الشرط ان

ان كان قديما نقلنا الكلام الى عدمه ولزم التسلسل وان كان حادثا لزم وجود
القديم في الازل بدون شرطه وهو محال وباطل ان يكون ضدا او شرطا لانه ان كان قبل
انعدام القديم لزم اجتماع الضدين وان كان بعد انعدامه فقد انعدم القديم
بغير مقتض لاستحالة تاخر المقتضي عن اثره وايضا يلزم في الضد ترجيح المرجوح
والاقل من المساوي لان دفع القديم السابق وجوده للحادث ضدا اولى من العكس
وايضا فالضد ان قام بالقديم لزم اجتماع الضدين والا بطل اقتضاؤه لعدم
الاختصاص **واعلم** ان بمثل هذا البرهان استدل ائمة السنة رضي الله
عنهم على استحالة بقاء الاعراض فقالوا بتقضي وجودها وتجددها ولا بقاء
لها اصلا وسواء ما شوهد فيه ذلك كالحركات والاصوات او لا كالالوان
والاعتقادات قالوا لانها لو بقيت لاستحال عدمها لما ذكر في التقسيم
فالزموا مثل ذلك في الجواهر مع انها تبقى ويصح عدمها فاجابوا بان شرط بقائها
امدادها بالاعراض فاذا اراد الله تعالى اعدامها قطع عنها خلق الاعراض **ومذ**
هب القاضي ان الاعدام يصح ان يكون متعلقا للقدرة والزم صحة اضافة
العدم السابق الى المؤثر فان معقول العدم لا يختلف وفرق بان السابق
مستمر والمستمر يستغني عن المرجح واللاحق طارئ مفتقر الى مرجح
كوجود الممكن وترجح الممكن استغنى عن المؤثر فالحاصل هو ان تردد في بقاء الاعراض
وجزم الفخر في المعالم بصحة بقائها وقدماء الاشعرية لما اعتقدوا ان الباقي
باق ببقاء وان الجواهر انما هي باقية ببقاء قام بها قالوا لو بقيت الاعراض
لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال وقد تقدم ان التحقيق في البقاء خلافه

ص ومن هنا تعلم ايضا وجوب تنزهه تعالى ان يكون جرما او
قائما به او محاذيا له او في جهة له او مرتسما في خياله
لان ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث فيجب له ما وجب
لها وذلك يقدح في وجوب قدمه وبقائه بل وفي كل وصف
من اوصاف الالوهية **ش** يعني انك اذا علمت وجوده جل وعلا
وانه لا يقبل العدم السابق لوجوب قدمه ولا العدم اللاحق لوجوب بقائه

عن

وجوب في

علمت

علمت استحالة هذه الامور كلها في حقه تعالى لاستلزامها مماثلته
لما قام البرهان على وجوب حدوثه وهو الجواهر والاعراض فقوله ومن هنا
اشارة الى وجوب قدمه وبقائه **وقوله** جرما اي مقدارا يشغل فراغا فيتناول
الجوهر الفرد والمركب منه وهو الجسم وذلك لان الجرم ملازم للحركة او السكون
لان التحيز صفة نفسية له فان بقي في حيزه فهو ساكن وان انتقل عنه فهو
متحرك والحركة والسكون حادثان وقد سبق بيانه واخصر شيء في ذلك
ان تقول الحركة لا تكون ازلية لعدم امكان بقائها ولملزوميتها سبق الكون في
الحيز المنتقل عنه والازلي لا يكون مسبوقا بغيره والازلي ايضا يلزم بقاؤه واما
السكون ايضا فلا يكون ازليا والا لاستحال عدمه فيستحيل ان يتحرك الجرم دائما
والعقل والمشاهدة يكذبانه فيتقرر على هذا في تقرير الحدوث الدليل على حدوث
الاجرام لو وجد جرم في الازل لجاز ان يكون فيه متحركا او ساكنا لكن التالي باطل
بكل قسميه في المتقدم مثله وبالجملة فالحركة والسكون لا يكونان الا حادثين
ضرورة فملازمهما وهو الجرم يجب حدوثه ويتعالى من وجب له القدم والبقاء
ان يكون حادثا **و**ايضا فلو كان جرما لجاز ان يكون اكبر مما هو عليه او اصغر
لاستحالة وجود جرم لا نهاية له فيحتاج الى مخصص يخصصه بما هو عليه
من المقدار دون غيره من المقادير الجائزة فيكون حادثا وهو محال **و**ايضا فلو
كان جسما مركبا من جزئين فاكثر للزم ان تقوم بكل جزء صفة العلم والقدرة
والحياة وسائر صفات الالوهية لاستحالة وجود قديم غير الله والا يلزم الا
بتعدد الالهة او ترجيح بعض الاجزاء بقيام الصفات به دون بعض تحكم
قيام الصفات بكل جزء محال لانه يوجب تعدد الالهة وستاتي براهين وجوب
الوحدانية له جل وعلا **واما** ادعاء ان الصفة الواحدة تقوم بالمجموع
فلا يخفى بطلانه وانه يلزم عليه انقسام ما لا يقبل الانقسام واذا عرفتم
هذا عرفت استحالة التجزئة التي اثبتها النصارى لالههم تعالى الله عن ذلك
فانهم اعتقدوا ان معبودهم جوهر اي اصل الاقانيم وان الاله عندهم ثلاثة
اقانيم اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه

بالابن والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا إن مجموع
الثلاثة إله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب
من مجرد أحوال الوجود والعلم والوجود أو اعتبارات لا توجد إلا في الأذهان
وذلك غير معقول فهذا قول والأقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك
اللغة أصل الشيء ويعني به النصارى الأصل الذي كانت منه حقيقة
الإله وقد طولبوا في دليل الحصر في الثلاثة فقالوا إن الخلق والإبداع
لا يتأتى إلا بها فقيل لهم والإرادة والقدرة لا يتأتى الخلق إلا بهما فاحكموا
بأن الأقانيم خمسة وإذا استحال أن يكون تعلق جرما استحال وصفه بالصغر و
الكبر اللذين هما من أوصاف الأجرام **قوله** أو قائما به بمعنى حالا لأنه يوجب
أن يكون عرضا مفتقرا إلى محل يقوم به وقد سبق برهان حدوث الأعراض بتغيرها
قبولا وحصولا وأيضا جاز عدما فيستحيل عليه التغير مطلقا ووجب له القيام
بنفسه أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص أما عدم افتقاره إلى مخصص فلوجوب
القدم والبقاء لذاته ولصفاته **وأما** عدم افتقاره إلى محل فلوجوب اتصافه
بالصفات العلية الوجودية من العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع
والبصر والكلام ولو كان مفتقرا إلى محل لكان صفة معنى من المعاني والصفة
لا تتصف بشيء مما سبق **و**أيضا فلو كان مفتقرا إلى محل لكان بالألوهية
أولى من المحل الذي افتقر إليه فإن فرض أن المحل الآخر لزم تعدد في الألوهية إذا
استحال افتقاره إلى محل استحال اتحاده به **و**معنى الاتحاد صيرورة الشيئين
شيئا واحدا وهو محال مطلقا في القديم والحادث وبرهانه أن أحد الشيئين
إذا اتحد بالآخر فإن بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وإن عدما
كان الموجود غيرهما وإن عدم أحدهما دون الآخر امتنع الاتحاد لأن المعدوم
لا يكون عين الموجود وإذا عرفت استحالة افتقاره إلى محل واتحاده
به فكذا يستحيل قيام صفته بذات غيره واتحادها به فبطل ما قالت
النصارى أهلكهم الله أن أقنوم الكلمة اتحد بناسوت عيسى عليه
السلام **و**اختلفوا في معنى الاتحاد فمنهم من قال إن الاتحاد يرجع إلى فيا منها

بهم

به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مغايرة فتنة الذات الجوهر الذي
هو مجموع الأقانيم الثلاثة عندهم ضرورة أن المعنى الواحد لا يقوم بمحلين
فيكون الباقي بعض الإله لا الإله وعيسى أيضا قام به بعض الإله فلا يكون
إلها فقد لزم على مذهبهم عدم الإله **و**فيه أيضا القول بانتقال المعنى
وهو محال على الصفات العرضية فكيف بما هو نفسي عندهم وأيضا
فاختصاص الاتحاد بأقنوم الكلمة دون روح القدس الذي هو أقنوم
الحياة بالوجود دون الجوهر نفسه يحتاج إلى مخصص وأيضا فالاتحاد إن كان
واجبا لزم قدم الناسوت وإن كان جائزا افتقر إلى مخصص ويلزم منه جواز
زواله فيكون الوهية عيسى جائزة وذلك يفضي إلى مثله في واجب
الوجود وهو محال **و**أيضا فالاتحاد إما أن يكون وصف كمال فيجب
للذات الأزلية أزلا وإن كان صفة نقص فيجب ويقدح وصفه بالنقائص **و**أيضا
فكالبون تخصيص ناسوت عيسى بهذا الاتحاد دون غيره ممن ظهر له وجه
الاختصاص مما كمي على يديه من إحياء الموتى ونحوه ورد عليهم ما ظهر
على يد موسى عليه السلام من إحياء العصا ثعبانا ونحوه بل دليلهم هذا إن
يجوزوا اتحاد الكلمة بكل حادث حتى الخنافس والحشرات لأن فصاري ما
تقدم منها على أظهر دليل الاتحاد وإجماع أرباب العقول أن الدليل
يلزم من وجوده ولا عكسه فيلزم إذا من عدم دليل الاتحاد في هذه الحوادث
عدم المدلول الذي اتحاد الكلمة بها وما أخشى من هنا بعض التجويز
أن يكون الخنافس والجعل ونحوهما إله **و**منهم من فسر هذا الاتحاد
بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المائعات وجميع
ما ورد على الأول يرد على هذا ويزيد بأن الاختلاط من أحكام الأجسام
وكيف يعقل في الكلمة التي هي خاصية الذات الأزلية **قال**
المفرج وسمعت من بعضهم عقل المباحثة يقول نسبته تسمية ضياء
الشمس وهي مشرقة علينا في بقاء الشمس ولم يعلموا أن ضوء
الشمس أجسام مضيئة كثيرة بعضها يتصل بالأثر وعليه وبعضها

الوجود

ولا يلزم

هوم

من المتشمس

يتصل بغيره وأين هو من الخاصية المتحدة و منهم من فسّره بالانطباع
كانطباع صورة النقش في الشمع وهذا باطل فإن نفس النقش لم يحصل
فيما طبع فيه وإنما حصل فيه مثله فتبين أن المذهب غير معقول وهم أخس
الفرق وأبعدها أفهاما وإدراكا للحقائق على مثلهم عسير وقد قالوا إن
عيسى صُلب فقيل لهم كيف يصلب الإله فقالوا المصلوب الناسوت قيل
لهم كيف ينفرد بالصلب الناسوت دون اللاهوت وقد اتحدا ثم قد ورد
في إنجيلهم ما يشير إلى تعبد المسيح وخضوعه وخشوعه للرب سبحانه
و التزامه أحكام العبيد من التذلل وطلب الجزاء من الله تعالى حتى قال أنا ماض
إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم فإن كانوا يتمسكون بلفظ أبي فقد قال
وأبيكم فالمعنى الذي أثبت به الأبوة لهم من التربية واللطف ثبت له
وقوله و إلهي تصريح بإثبات الألوهية لغيره وعن أصحاب المقا
لات أن بعض الصوفية قالوا بالاتحاد ولما أخذ والحلاج من شطحات تنقل عن
بعضهم كقولهم ما في الجبة إلا الله وأنا الحق وسبحاني وبعض علماء الطريق
يتأول لهم ويبرئهم عن القول بمثل هذه المقالة ويقول إن السالك ربما
طرأت عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله تعالى فتغيب نفسه عنه
فضلا عن غيرها ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء فيجري على لسانه مثل
هذه الألفاظ وهي حالة سكر وغلبة وإذا رجع إلى عقله وإحساس
نفسه لم يصدر منه شيء من ذلك ويعذر بذلك ومنهم من أخذهم بذلك
وحكم بالقتل كفتوى الجنيد في الحلاج **قوله** أو مماسا بالذات قريبا
منها أو قرب الاتصال حتى يكون الجرم مكانا له يتمكن عليه أو قرب انفصال
حتى يكون في جهة له وكلا هذين الأمرين من خواص الأجرام **قوله** أو في جهة له
أي للجرم فليس فوق شيء من العالم ولا تحته ولا أمامه ولا خلفه ولا عن
يمينه ولا عن شماله لأن الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله
جل وعلا ليس بجرم وقد سبق بيانه ولم يقل بالجهة إلا طائفة من المبتدعة وهم
الكرامية والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق ثم اختلف الكرامية

بقي

بقي ولهم فمنهم من قال إنه مماس للعرش تعالى عن ذلك ومنهم من زعم أنه مباين
له ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم أنه مباين بمسافة متناهية ومنهم من زعم أنه
مباين بمسافة غير متناهية والحشوية حملت الاستواء في الآية على ظاهره
وامتنعت من التأويل وسيأتي إن شاء الله الكلام على بعض ما أشكل من ظاهر
القرآن والحديث في موضع النبوءة من هذا **قوله** أو ترتسم في خياله الضمير
يعود على الجرم أي لا يكون له خيال لأنه لا يرتسم في الخيال إلا الأجرام أو أعراضها
وبالجملة فقد قامت البراهين القطعية على وجود الذات العلية موصو
فة بصفات كاملة لا يحاط بها وعلى قيامه جل وعلا بنفسه واستحالة
مماثلته تعالى لكل ما يخطر بالبال واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم
مماثلته الحوادث **و**العجز عن هذا عن الإدراك واجب ولا يعرف الله
إلا الله جل وعلا

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسرّحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

قوله لأن ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث أي مساواته لها
في صفاتها النفسية لأن كل موجودين إما أن يتساويا في صفات النفس
أولا فإن تساويا فهما مثلان وإن لم يتساويا في صفات النفس
فلا يخلو إما أن يصح اجتماعهما أو لا فإن لم يصح فضدان وإلا فخلافان وكل
مثلين فإنه يلزم استواؤهما في كل ما يجب لأحدهما وفي كل ما يجوز عليه
ويستحيل فلهذا لو اتصف جل وعلا بشيء مما سبق للزم مماثلته للأجرام
أو أعراضها وذلك يستلزم أن يجب له ما يجب لها من الحدوث وقد سبق
وجوب قدمه وبقائه وهذا معنى قولي فيجب له ما وجب لها وذلك يقدح
[illegible] والاستدلال على هذا المطلوب بالقياس الاقتراني ينتظم من
الثاني فنقول الله جل وعلا ليس بحادث وكل متصف بواحد من تلك
الأمور المذكورة فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس متصفا بواحد
من تلك الأمور المذكورة هذا إن ثبت بالدليل مجملا لجميعها وإن فصلته

الشكل

لكل واحد فلقف في الأول وهو استحالة أن يكون جرم الله جل وعلا
ليس بحادث وكل جرم فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بجرم ثم امض
على ذلك إلى آخرها **قوله** فأوجب كل وصف من أوصاف الوهيته يعني
كوجوب الوحدانية له ووجوب نفوذ قدرته وإرادته في كل ممكن
ووجوب إحاطة علمه بكل معلوم ونحو ذلك لأن هذه الأوصاف لا تجب
للحوادث فكذا لا تجب لما ماثلها **ص** فصل ويجب لهذا
الصانع أن يكون قادرا وإلا لما أوجد **ش** تقرير
البرهان الذي أشار إليه في الفصل سهل إلا أنه استثنائي وإن
كان الموافق للعقيدة إنما هو الاستثنائي وستبينه إن شاء الله عند شرح
لفظه أن نقول الله تعالى موجود بالاختيار وكل موجود بالاختيار فهو قادر
فينتج الله تعالى قادر ودليل الصغرى ستبينه بإبطال أن يكون فعله جل وعلا
بطبيعة أو علة موجبة وقد سبق برهان ذلك عند ذكر دليل حدوث العالم
وستعرفه في برهان ذلك بأتم مما سبق عند كلامنا على كونه تعالى مريدا وأما
الكبرى فواضحة لأن الموجد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك والترك
بدلا عن الفعل وهذا بعينه معنى القادر وإنما قيدنا الإيجاد بالاختيار لأنه هو
المستلزم للقدرة وسائر الصفات الآتية أما الإيجاد بالذات كإيجاد
العلة والطبيعة لو صح فلا يستلزم أن تكون تلك العلة أو الطبيعة قادرة ولا
مريدة ولا حية فالإيجاد بالاختيار لما حقق من البراهين القاطعة سهل معه
إثبات هذه الصفات سهولة لا يحتاج معها إلى كبير نظر **قوله** وإلا لما
أوجد شيئا يعني الإيجاد الذي سبق بيانه عند الاستدلال بالنفس وهو الإيجاد
بالاختيار **و**نظم الدليل على العكس أن نقول لو لم يكن صانعا قادرا لما أوجد شيئا وبيان
الملازمة أنه إذا لم يكن قادرا لكان عاجزا والعاجز لا يتأتى منه فعل ولا أثر له
فإن قيل لعل الصانع طبيعة أو علة فلا يلزم من عجزه عدم فعله
فالجواب أنه سبق أن صانع ذلك وسائر العالم لا يكون إلا مختارا و
يستحيل أن يكون طبيعة أو علة وبطلان التالي وهو عدم إيجاده كائنا ما سبق

أول العفيرة من البرهان على وجود الصانع **ص** وكونه مريدا وإلا لما
اختصت بوجود دون عدم وبصفة ولا زمن بدلا عن
نقائضها الجائزة فيلزم إما قدمها أو استمرار عدمها
وهما محالان **ش** المريد هو من له صفة يرجح بها وقوع أحد طرفي
الممكن أو نقيضه فقل هو القاصد لوقوع أحد طرفي الممكن ونظم الدليل
على أنه تعالى مريد بالعكس على غير النظم الذي أشار إليه في العقيدة أن نقول الله
جل وعلا خصص الحادث بأحد الطرفين الجائزين عليه وكل من كان كذلك
مريد فينتج الله جل وعلا مريد أما الصغرى فلا يخفى أنه لما كان
وجود الممكنات وعدمها بالنسبة إليها سواء لا يجب أحدهما ولا يستحيل
بل هما جائزان على السواء ثم إنه جل وعلا أوجد هذا الممكن فبالضرورة أنه
تعالى هو الذي خصصه بأحد الطرفين الجائزين عليه وهو الوجود ولم يبقه
على الطرف الآخر الجائز وهو العدم وكذا أوجده على مقدار مخصوص مع أنه
خصصه أيضا بذلك بدلا عن الطرف الآخر الجائز وهو أن يكون أكبر من ذلك
المقدار أو أصغر وكذا خصصه بالوجود في ساعة كذا من يوم كذا في شهر
كذا في سنة كذا بدلا عن الوجود المتقدم على ذلك أو المتأخر وكذا ما
يتعلق بالألوان وسائر الأعراض خصصه بنوع من ذلك بدلا عن ذلك إلى ما
لم **و**أما بيان الكبرى فلأن ترجيح وقوع أحد الطرفين المستويين بغير مرجح
محال ويستحيل أن يكون المرجح نفس ذات الممكن لأنه يلزم عليه أن يكون
مساويا لذاته راجحا لذاته **و**أيضا فلأنه إن رجح له من ذاته الوجود
كان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه وإن رجح له من ذاته العدم وجب
استمرار عدمه فلا يوجد أبدا لأن المرجح الذاتي يستحيل عدمه **و**كلا
القسمين باطل فتعين أن يكون المرجح خارجا عنه من جهة فاعله والمشترط
يقتضي أن لا مرجح لاختصاص الممكن بأحد الجائزات عليه بدلا عن مقابله
إلا الإرادة وهي قصد الفاعل إلى جعل ذلك الجائز دون شيء فلك اختيار وله
فإن قلت لعل المرجح لوقوع أحد الطرفين صفة القدرة **فالجواب**

خصص

نسبتها

أن القدرة نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة فما بالها تعلقت بإيجاد
هذا الممكن على الخصوص من بين مقابله وفي هذا الزمان المخصوص من بين
ما عداه من المتقدم والمتأخر والأزمان كلها بالنسبة إلى القدرة القديمة سواء ولا بد
آخر من مرجح الفاعل هذا الزمان للفعل وحينئذ يوجد بقدرته الفعل فيه وكذا لا بد
أن يرجح الموجد من بين العدم ثم تتعلق به القدرة وقس على ذلك كل ممكن ولهذا
يقولون القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الإرادة **فإن قلت**
لعل المرجح تعلق العلم بوقوع ذلك الممكن في الزمان المخصوص على الصفة المخصو
صة لأن وقوع الممكن على خلاف علم الله مستحيل **قلنا** التخصيص للممكن
بالزمان المخصوص والصفة المخصوصة تأثير فيه بإيقاع بعض الجائزات
عليه فلا يتعلق بها إلا الصفة المؤثرة والعلم ليس من الصفات المؤثرة بدليل
تعلقه بالواجب والمستحيل فلم يبق إلا القدرة والإرادة وقد بطل بما سبق
تعلق القدرة بالتخصيص فتعين أن المتعلق بذلك الإرادة وهو المطلوب
فإن قلت لعل المرجح لوقوع أحد الجائزين اشتماله على
المصلحة المعلومة للفاعل تعالى **قلنا** هذه مقالة المعتزلة أعني
مراعاة المصلحة وسيأتي برهان عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح
في حقه تعالى وإذا بطل مراعاة المصلحة حتما لم تصلح لترجيح الفعل بها
فإن قلت ما ذكرتموه من أن تخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع
في حق المختار لا يكون إلا بصفة الإرادة ينتقض عليكم بالمختار منا فإنه يوقع
أفعاله في زمن مخصوص على صفة مخصوصة وهو ذاهل عنها لا شعور له بها
فضلا عن قصده إليها وتمييزها **فالجواب** أن كلامنا إنما هو في المختار الموجد
للفعل والمختار منا لا يوجد فعلا أصلا لا في حق نفسه ولا في حق غيره وإنما
الموجد للذوات الحادثة وجميع أفعالها عموما هو الله جل وعلا وسيأتي
برهان ذلك في فصل خلق الأعمال والفعل إنما يستدل باختصاصه بما اختص
به من الجائزات على إرادة عالم الموجد له وهو الله جل وعلا من بين لا على
إرادة محله أي الذي قام به الفعل أو خلق الله تعالى فيه وهو الفاعل هنا

بكل

من بين لا أنا لا نوجد شيئا من أفعالنا بل الله جل وعلا يوجدها فينا إلا أنه
تارة يوجدها سبحانه ويوجد معها صفة تسمى قدرة تخصيص بها
تتيسر لنا ذلك الفعل لنا ولا تأثير لهذه القدرة في الفعل أصلا بل هي مثله فعل
الله جل وعلا خلق مقارنة له وفي هذه الحالة التي يخلق الله مع الفعل
قدرة تقارنه يسمى العبد في الاصطلاح مختارا أو مكتسبا وفاعلا ولا يسمى
مضطرا مجبورا ثم قد يخلق الله سبحانه مع ذلك تأثير الفعل ونحو القدرة و
القصد وعلما للعبد وإرادة لما خلق فيه وتارة لا يخلق له ذلك كما أنه
تعالى مع إيجاده الفعل قد يخلو عن القدرة فيخلق للعبد شعورا بذلك وقد لا
وبالجملة فالذوات كالظروف للأفعال المخلوقة فيها يخلق تعالى منها
ما شاء وكيف شاء والظرف والمظروف فعل الله تعالى لا تأثير لبعض في بعض معه
فتبارك الله من لا شريك له في ملكه ولا معقب لحكمه ولا يسأل عما
يفعل جل وعلا **قوله** وإلا لما اختصت إلى آخره تكلم الدليل على العكس
من الاستثناء وذلك أن يقال لو لم يكن فاعل العالم مريدا لما اختصت بو
جوده إلى آخره وبيان الملازمة أنك عرفت فيما سبق أن لا سبب لاختصاص الممكن
ببعض ما جاز عليه إلا الإرادة فإذا علم فاعلا فقد أن الفاعل غير مريد لزم استحالة
وجود ممكن بعينه من بين مقابله ضرورة عدم الاختصاص عند عدم
المخصص وأما بطلان اللازم فيتوجه من أحدهما مشاهدة الاختصاص في الممكنا
ت وهو ما أشار إليه في العقيدة من لزوم اتصاف ذات الممكن بأحد أمرين
وجوب القدم أو استمرار العدم وكلاهما محال في حقه أما الأول فلما مضى
من برهان حدوث الممكنات كلها وأما الثاني فلمشاهدة الوجود فيها وبيان
لزوم أحد الأمرين عند تقدير عدم الاختصاص بممكن هو أن ممكنا عند عدم
الاختصاص بالوجود وما يتبعه من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة
يوجب استمرار العدم وعدم الاختصاص بالزمن المعين يوجب القدم أو استمرار
العدم لأن الزمان لما كان لا يتصف به إلا المتجدد ولا ينتفي عنه إلا القديم
أو المستمر العدم إذ لا تجدد لهما فظهر لزوم الاتصاف بأحد الأمرين عند

عدم الاختصاص بتلك الامور المذكورة بتعيين احدهما وهو استمرار العدم
فيما عدا الزمان ويلزم احدهما لا بعينه في الزمان لكن لا يحصل في العقيدة لانه
قصور بالنظر في عدم الكل من حيث هو كل لا ما يلزم في عدم كل واحد وبقي عكس
قوله فيلزم اما قدمك الى اخره بالواو بدل الفاء وهو احسن واقعد ويكون
دليلا اخر مستقلا بنفسه معطوفا على الاول ونكتفي على هذا ان يقال
لو لم يكن فاعله موجبا للزوم اما قدمك او استمرار عدمك وبيان الملازمة
ان الفاعل الذي لم يكن مختارا فان كان وجود الممكن لازما لوجوده او الوجود
صفة من صفاته بحيث لا يحتاج في وجود ذلك الممكن الى قصد لزم قدم
ذاتك وهذه سائر الممكنات لاستحالة وجود الملزوم بدون اللازم وقد
مر وجوب القدم لفاعلك ولصفاته فما لزمهما يجب ان يكون كذلك
وان لم يكن وجود الممكن لازما لوجوده ولا لوجود صفة من صفاته
لزم عدم استمرار عدم ذاتك وعدم سائر الممكنات لاستحالة الترجيح
زمنا او مقدارا او صفة بلا مرجح ص ومن هنا نعلم ايضا نفي ان
كون الصانع طبيعة او علة موجبة فان اجيب عن
التاخر في الطبيعة بالمانع او فوات الشرط لزم عدم
القدم او التسلسل لنقل الكلام الى ذلك المانع
وذلك الشرط ش الاشارة بهذا راجعة الى اللزوم قدمك
او استمرار عدمك اي بهذا اللازم يستدل ايضا على امتناع ان يكون
صانع العالم طبيعة او علة موجبة وقد عرفت فيما مضى ان من يتاتى منه
الفعل والترك يسمى مختارا ومن لا يتاتى منه الترك مع امكان ان يصح
ما نعم من الفعل يسمى علة وان امكن يسمى طبيعة وبيان لزوم احد
الامرين اذا فرض صانع العالم طبيعة او علة ان الطبيعة والعلة لا يخلوا
ان يكونا قديمتين او حادثتين فان كانتا قديمتين لزم قدم العالم
لان فعل العلة والطبيعة انما هو باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم
يقتضي قدم لازمه وقد عرفت بالبرهان حدوث العالم و ان كانتا حادثتين

افتقرتا

افتقرتا الى علة او طبيعة ودار او تسلسل وقد سبق بيان ذلك عقيب
بيان كون فاعله قديما والدور والتسلسل محالان على ما مضى في العلة
والطبيعة حادثتين محال او وجود ذاتك وسائر العالم الموقوف عليهما محال
والمحال مستمر العدم فيلزم استمرار العدم لذاتك ولسائر العالم والعيان يكذب
ذلك والحاصل انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة او الطبيعة قديمتين واستمرار
عدمه ان فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فالملزوم وهو كون صانع العالم
طبيعة او علة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق
ما يشاء ويختار وقد يلزم ايضا على تقدير العلة او الطبيعة قديمتين وجود
ما لا نهاية له لان نسبة العلة والطبيعة الى جميع الممكنات نسبة واحدة و
الممكنات لا نهاية لها فيلزم وجود جميعها دفعة وهو المحال في الحقيقة
لا يختص لزومه بفرض قدم العلة او الطبيعة بل يلزم ايضا في فرض حدوثهما
قوله فان اجيب عن التاخر في الطبيعة الى اخره هذا اعتراض من الطبائعيين على
الدليل السابق وهو لزوم قدم العالم او استمرار عدمه وتقريره ان قالوا نختار
ان صانع الحوادث طبيعة وانها قديمة قولكم فيلزم قدم تلك الحوادث
غير مسلم لان عدم المفارقة انما يلزم في العلة مع معلولها لان كلا منهما
لا يتوقف على شيء اما ملازمة الطبيعة مطبوعها فمتوقف على عدم
الموانع ووجود الشرائط كما في تاثير النار بطبعها على مذهب الفلاسفة
سبقها بعدم الله في احراق الشيء يتوقف على وجود شرطه وهو مماسها
مثلا للجسم المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك المحسوس مثلا
وجود مانعها او انتفاء شرطها فيتوجه نفي مع مطبوعها الذي هو لازم
حر او قالوا فاذا تقرر هذا فنقول صانع هذه الحوادث طبيعة قديمة
لكن تاخر مطبوعها ولم يكن قديما لمانع منع وجوده ازلا او فوات شرطه
فلما انتفى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم
على هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم وجوابه
انا ننقل الكلام معكم الى ذلك المانع من وجود الحوادث او الشرط لها

المتأخر وجوده فيقول الصانع من تأثير الطبيعة في وجود الحوادث
إن لا يخلو إما أن يفتقر وجوده قديما أو حادثا فإن كان حادثا افتقر إلى محدث
والمحدث على أصلكم طبيعة قديمة فيحتاج إلى تقدير مانع آخر منع من وجود
هذا المانع الحادث أزلا والمانع من تأثير الطبيعة فإن اختير أنه حادث فيكون
هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر أيضا في تأخير وجوده عن الطبيعة القديمة
إلى تقدير مانع آخر حادث ثم كذلك هذا المانع الآخر ويتسلسل فيلزم وجود
حوادث لا أول لها وقد حقق برهان استحالته وإن منعوا التسلسل في الموا
نع الحادثة وجعلوا لها مبدأ لزم قدم حوادث العالم كلها والطبيعة
المؤثرة فيها عن الصانع أزلا وإن كان الصانع من وجود العالم قديما لزم ألا يوجد
شيء من العالم حتى ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال وقد سبق برهانه
فوجود العالم المتوقف عليه محال وهكذا نقول في الشرط المتأخر وجوده عن
الطبيعة إنه حادث فيفتقر إلى محدث والمحدث على أصلهم طبيعة قديمة
فيحتاج أيضا إلى تقدير مانع من وجود هذا الشرط أزلا أو فوات شرط لم يوجد
إلا فيما لا يزال ونقل الكلام إلى المانع الشرط وإلى شرط الشرط ويلزم ما لزم
أولا من التسلسل إن قدرت الشروط أو الموانع حادثة وعدم القديم إن قدر ما
نع الشرط قديما وأورد هذا الاعتراض وجوابه الشريف بقوله فإن أجيب عن التأخر
في الطبيعة إلى آخره وإنما خصصت هذا الجواب بالطبيعة لعدم تأتي تقدير
المانع أو فوات الشرط في تأثير العلة في الدليل السابق نقضه جميعها ولا يتوهم
عليه جواب وإذا عرفت هذا عرفت أن تركيبه امتزاج العناصر التي يذكرها
الأطباء والطبائعيون وأضافوا إليها التأثير في وجود شيء ولا في جسد ولا
أن اعتدال الطبائع تكون صحة الجسم ولا أن بغلبة بعضها تكون الأمراض كما
يزعمون بل لو كان الجسم بسيطا لم يتركب الامتزاج واحد لقبل من العرض الجسما
ني الحق والصحة ما يقبله عند تركيبه من الأنواع واختيارا له
جل وعلا خلق شيء عند خلقه شيئا آخر لا يدل على أن الآخر مخلوق فيه
أثر للمخلوق الآخر إذ لا اختيار ولا تعلق له بوجوده وعدمه فيما يتعلق

بالتأثير

بالتأثير سواء ولقد ضل بسبب هذا وكذب ونقض منهج الطب بعض من مع ادعائه
الإسلام وتستر بكلامه في الدنيا حيث يقول في رسالته الطبية ∴
وقوام بقراط بها صحيح ∴ ماء ونار وتراب وريح ∴ دليله في هذا
أن الجسم إذا أنواع البنية غلا ∴ ولو يكن الجسم منها واحدا
لم تنزل الآلام حيا وإنما سبيلا **تنبيه** يدل على أن امتزاج العناصر لا أثر له
في حصول الأنواع المختلفة والأشخاص المتباينة سوى ما قدمناه في
إبطال تأثير الطبيعة والعلة ما أشار إليه الشيخ العز بن التلمساني في شرح
المعالم قال الامتزاج الموجب لحصول الأنواع المختلفة والأشخاص المتباينة
إذا حصل في العناصر لا يخلو إما أن يبقى كل عنصر على ما كان عليه أولا فإن لم يبق
الموجب لانتفاء صورته التي كان عليها ونماء الأجسام لا يوجب
نفي ما فيها من المعاني لعدم التضاد والتناقض مع أنه في المحال بأنه حلة
العالم في حيز حوله وإن لم تنتف صورتها وجب بقاء الأمر فيها على
ما كان قبل الامتزاج فإن قالوا الماء الحار إذا لاقى الماء البارد مثلا
كسر الحار من سورة البارد من سورة الحار فيحصل كيفية ثالثة وهي كونه
فاترا قلنا تأثير إحدى الكيفيتين في الأخرى كما زعم وإن واحد لزم أن يجامع
وجود كل واحد منهما عدمه ضرورة أن المؤثر لابد أن يكون حاصلا
حال حصول الأثر فيكون كل واحد منهما من حيث كونه مؤثرا موجودا
ومن حيث كونه أثرا معدوما وإن كان على التعاقب وجب وجود الأول
حال عدمه لتحقق عدم الثاني وهو محال بالبداهة فلقد
ولو فرض وجود الأول بعد عدمه وإعدام الثاني لزم أيضا أن يوجد
الثاني بعد عدمه ليعدم الأول ويتسلسل ولا تحصل الكيفية الثالثة
أبدا ومما يشكل مذهب الفلاسفة القائلين بالتعليل النافين عن
الصانع الاختيار والإرادة أن يقال لهم ما بال الأفلاك وقفت عن حد
مخصوص ولم تكن أكثر منه ولا أقل ولم كانت على تلك المقادير المخصو
صة ولم تكن أكبر منها ولا أصغر وما بال الأعلى منها يتحرك حركة واحدة

الموجب

[illegible]

من المشرق الى المغرب والاخرى حركاتها في البروج من المغرب الى المشرق فهلا بال
الحركات كلها اختصت بما بين المشرق والمغرب لم تكن فيما بين الجنوب
والشمال مثلا ولم اختص كل واحد من السبعة السيارة بفلكه المخصوص
مع جواز ان يكون في غيره ولم اختصت سائر الكواكب الثابتة بالفلك
الثامن ولم تكن في غيره ولم كان الفلك التاسع اطلس من الكواكب ولم كان
بعض الكواكب اكبر من بعض ولم كان بعضها يلي القطب الشمالي وبعضها
يلي القطب الجنوبي وبعضها على سمت الرؤوس وبعضها مائلا عنه ولا موجب
للتخصيص بجميع ما ذكر على التفصيل ولا من ذهب في اسناد ذلك الى غير الفاعل
المختار الذي يخصص ما شاء بما شاء لا لعبث ولا لغرض يقوله الا مسلوب
العقل والايمان ومن لم ينفعه الله بشيء مما تعب في تعلمه وصار يهذي هذيان
المجانين وغير المميز من الصبيان ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم
عافنا بفضلك من كل آفة في ديننا ودنيانا وفي اخرتنا يا ارحم الراحمين
يا ذا الجلال والاكرام **فائدة** قال المقترح هنا في شرح الارشاد
حين تعرض لاصناف الشرك وصنف اخر من الشرك وهو اضافة الفعل
لغير الله سبحانه **قال** وهذا الصنف ثلاثة انواع احدها اضافة الفعل
الى الافلاك والنجوم وانها تؤثر في العالم السفلي تأثيرات في الاجسام والنبات
والمركبات وان البعض يتولد عن البعض وهذا النوع يختص به الفلاسفة
ومن تابعهم من عامتهم
عمي القلوب عموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تعالى
الثاني ما اضيف من افعال البعض الى البعض من النار تحرق والطعام يشبع والثوب
يستر الى غير ذلك من ربط العادات حتى كانها واجبة وتلك ضلالة
تبع الفلاسفة فيها كثير من عامة المسلمين **قلت** بل وكثير من
المتفقهة المشتغلين بما لا يعنيهم من العلوم وعن من اشتهر بالتعليم
فاوقع فيها على اعتقادات فمن قال بطبعها تفعل فلا خلاف في كفره و
من قال بقوة جعلها الله فيها كان مبتدعا وقد اختلف في كفره **قلت**

وهذا

وهذا القسم اعتقاد اكثر عامة المتفقهة في زماننا ومن في معناهم
من جملة المقلدين من قال ان الاكل دليل عقلي على الشبع دون
ان يكون معتادا كان جاهلا بمعنى الدلالة العقلية ومن علم ان الله
سبحانه ربط بعض افعاله ببعض وكلما فعل هذا فعل هذا باختياره ولو
شاء خرق هذه العادة ففعل هذا دون هذا فهو المؤمن الذي سلم من
هذه الآفة بفضل الله سبحانه ثم ذكر ان النوع الثالث من هذا الصنف
ما تقوله المعتزلة ويعتقده اكثر من جهل هذا العلم من المسلمين ان العبد
يوجد افعاله على حسب اختياره بقدرة خلقها الله تعالى له وامره ان يتصرف
بها في غير ما نهاه عنه وذكر خلاف اهل السنة في تكفيرهم قال والاظهر
انهم كافرون انتهى **قلت** وانظر هذا الحكم العظيم في العقائد وكيف عرض
بنفسه من اعرض عن النظر في علم التوحيد للعذاب المؤبد والخزي السرمدي
في نار جهنم مع كل كافر وجاحد **اللهم** اصلح ظواهرنا وبواطننا
واهدنا في الدنيا والاخرة صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين يا ارحم الراحمين **ص** ثم يجب ايضا لها معه ان تكون عالما
والا لم تكن على ما انت عليه من دقائق الصنع في اختصاص
كل جزء منك بمنفعته الخاصة به وامداد كل بما يخصها
عليه وبحوالك من المحاسن التي تحير عقول البشر عن الا
حاطة باسرارها **ش** نبه الى دليل على العلم ان يقول لو لم يكن عالما
العالم لم يكن متصفا بما انت عليه من غاية الاحكام ودقائق المحاسن التي
يعجز عن حصرها وبيان الملازمة انه معلوم بالبديهة انه لا يصح الفعل
ويفيد في غاية الكمال وما تحكيه من انواع المحاسن الا من هو عالم
حكيم غاية الحكمة **واما** الاستثنائية فمعلومة بضرورة المشاهدة
ولا تغتر ان عجايب مصنوعاته سبحانه مما لا يحيط بها وصف واصف
ومن جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل
على سبيل الاتفاق ولا يدري فكيف الاتفاق اذا وقع مرات هو نكير فوق

هو القائل انه لا يفيد خبر الواحد العلم فلا يفيد خبر الجماعة وان الآبرو
قليل الماء فلا يروي كثيره وان الرغيف لا يشبع من الواحدة فلا يشبع المئة
منها والتسوية في ذلك خلاف الحس والعادة والعقل **فان قيل**
ينقض هذا الدليل بما يحدث النحل بغريزته من البيوت المحكمة
المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها الا المهندسون واختارت خصو
صية هذا الشكل لجمعه بين مصلحتين وهما قربه من شكل الدائرة القريب
من شكل النحلة والامن معه من فرج تبقى بين الاشكال ضائعة لغير فائدة
ومعرفة كون الجمع بين هاتين المصلحتين خاص بهذا الشكل المسدس
مما لا يستخرجه الا اذكياء المهندسين بعد تسبر وبحث عظيم ومعلوم
ان النحلة من الحيوان غير العاقل وقد صدر من فعلها ما صدر فكيف يصح مع
هذا ان يستدل باحكام الفعل واشتماله على دقائق الصنع على علم صانعه
فالجواب انك قد عرفت ان معتقد اهل السنة ان الله جل وعلا منفرد بخلق
كل شيء ولا تاثير لغيره في شيء ما كان وان الافعال التي تتصف بها العقلاء
وغيرهم كلها منسوبة الى الله جل وعلا خلقا واختراعا وان كان بعضها
ينسب الى بعض من يتصف بها كسبا من غير تاثير له اصلا **و**سياتي تحصيل
خلق الافعال وتفسير معنى الكسب فليس في الوجود عند اهل السنة الا الله
جل وعلا موصوفا بصفاته العلية وكل ما سواه من الكائنات فهي افعاله
فالشكل المسدس الذي اتخذته النحل الذي لا ينسب لها فيه تاثير اصلا بل ولا
كسب من غير تاثير لما ياتي في فصل ابطال التولد من امتناع تعلق القدرة
الحادثة بغير محلها وانما وقع ذلك الشكل المحكم في خلق الله جل وعلا
واختراعه والهم النحل الالتجاء له مسكنا كما الهم سائر الحيوانات لمصا
لحها الذي خلق كل شيء ثم هدى وهو من جملة ما يدل على عظيم علمه تعالى
ولو سلمنا انه من فعلها فلا نسلم انها غير عالمة به حين فعلها بل جرت
في حقها العادة والقصة على ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسليمان
عليه السلام وجنوده حتى قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الآية وفي قوله

العلوم

العلوم وخلقها لمن يشاء لا امكان العلم وكيف يدفع من اطلع الدليل على شرح
علمه جل وعلا بما هو فوق ما تموه نحن من ادراكه وانقياد جميع الممكنات لمشيئته
تعالى **و**قد ضعف امام الحرمين في البرهان دلالة الاحكام على العلم وقال لا معنى
للاحكام سوى ان الاكوان خصصت الجواهر باحياز حتى تتشكل منها خطوط
مستقيمة ولا اختصاص للاكوان بالدلالة على العلم وانما الكلام مع الخصم في
كونه صانعا مختارا والاختيار دليل كونه عالما **و**اعترض عليه شرف الدين بن
التلمساني بان الاحكام لا نسلم رجوعه الى مجرد تخصيص الجواهر باكوان بل هو
يرجع الى اختصاص باكوان وكيفيات خاصة وضروب من الصفات والاعراض
على عدد او كل شيء عنده بمقدار **ثم** دلالة غير الاحكام من وقوع الفعل
على وفق الاختيار وان كان مشتبها لا يمنع من دلالة الاحكام عليه بل دلالة
الاحكام اوضح لانه يدل على العلم بالضرورة والاختيار يدل عليه بالنظر انتهى
قلت ويخرج من هذا انه يصح الاستدلال على كونه جل وعلا عالما بوجهين
الاحكام والاختيار وان الاول اوضح من الثاني **ووجه** الاستدلال بالاختيار
على ما قرره ابن التلمساني في شرح المعالم انه قد تقرر فيما مضى بالبراهين
القاطعة ان الله تعالى فاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار لا بد وان يكون قاصدا
الى ما يفعله والقصد الى الشيء مع الجهل به محال ولا يتصور القصد من الله
تعالى الا مع العلم بالمقصود وان كان يتصور من الحادث مع العقد والظن والو
هم لئلا يتصور من الله تعالى بناء على ذلك الاحتمال وقوع ذلك على خلاف
الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها في الوجود الا مع تخصصها بزمان
ومحل وكيفية ووضع ومقدار وكل وجه وجدت عليه امكن في العقل
وقوعها على خلافه او مثله ولا تتخصص الا بالقصد اليه وجب ان يكون عالما
بها بتفاصيلها من كل وجه وفي ذلك ادل دليل على انه تعالى عالم بالجزئيات لا كما
يقوله الفلاسفة ان علمه لا يكون الا كليا تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
قوله واما ادلة بما يحكيها عليه الضمير في اما ادلة يعود على الجزء و
المنصوب في يحكيها يعود على الصنعة وبيان ما ذكر على سبيل الاختصارات

[illegible]

ان نقول جسم الانسان مركب من اصول اربعة الارض والماء والهواء والنار
ثم تنقطت هذه الاربع الى العظم والمخ والعصب والعروق والدم واللحم والجلد
والظفر والشعر وضع كل واحد منها الحكمة لولاها لم يكن الجسد بحسب العادة
فالعظام منها هي عمود الجسد فضم بعضها الى بعض بمفاصل واقفال من
العضلات والعصب ربطت بها ولم تجعل عظما واحدا لانه كان يكون مثل
الحجر ومثل الخشب لا ينثني ولا يجلس ولا يقوم ولا يركع ولا يسجد لخالقه الواحد
الاحد القيوم وجعل العصب على مقدار مخصوص ولو كان اقوى مما هو
لم يصح على حركة الجسم ولا تصرفه في منافعه ثم خلق تعالى المخ
في العظام في غاية الرطوبة ليربط بيبس العظام وشدتها ولتقوى
العظام برطوبته ولولا ذلك لضعفت قوتها وانخرم نظام الجسم
لضعفها بحسب مجرى العادة ثم خلق اللحم وعباه على العظام وسوى
به خلل الجسد كله فصار مستويا محكمة واحدة واعتدلت هيئة
الجسد به واستوت ثم خلق العروق في جميع الجسد جداول اجرى الغذاء
فيها الى كل الجسد لكل موضع من الجسد عدد معلوم من العروق صغارا
وكبارا لياخذ الصغير من الغذاء حاجته والكبير حاجته ولو كان ذلك اكثر
مما هي عليه او انقص او على غير ما هي عليه من الترتيب ما صح من الجسد
بحسب العادة شيء ثم اجرى الدم في العروق سيالا خاثرا ولو كان يابسا او
كثيفا مما هو عليه لم يجر في العروق ولو كان الطف مما هو عليه لم تنعقد به
الاعضاء ثم كسا اللحم بالجلد ليستره كله كالوعاء له ولولا ذلك لكان
قشرا احمر وفي ذلك هلاكه عادة ثم كساه الشعر وقاية للجلد وزينة في
بعض المواضع وما لم يكن فيه شعر جعل فيه اللباس عوضا منه وجعل
اصوله مغرزة في اللحم ليتم الانتفاع ببقائه ولين اصوله ولم يجعلها
يابسة مثل رؤوس الابر اذ لو كانت كذلك لم يهنه عيش وجعل الحواجب
والاشفار وقاية للعينين ولولا ذلك لاهلكهما الغبار والدخان وجعلها
على وجه يتمكن بسهولة من رفعها عن الناظر عند قصد النظر من ارخائها

على جميع

على جميع العين عند ارادة امساك النظر الى ما تؤذي رؤيته دينا او دنيا
ولم يجعل شعرها كثيفا واحدا ليتمكن من النظر خلالها ثم خلق شفتين ينطبقان
على الفم يصونان الحلق والفم من الرياح والغبار وينفتحان بسهولة عند
الحاجة الى الانفتاح ولما فيهما ايضا من كمال الزينة وغيرها ثم خلق بعد
هذا الاسنان ليتمكن بها من قطع ماكوله وطحنه وجعل اللسان في الفم يجمع
به ما تفرق من الماكول في ارجاء الفم ليتمكن تسهيله للابتلاع بعد ان
جاء وخلق فيه معنى الذوق ليعلم الماكول ومشروبه ولم يخلق جل وعلا الاسنان
في اول الخلقة لئلا يضر بامه في حال رضاعه بالعض ولانه لا يحتاج لها
حينئذ لضعفه عما كثف من الاغذية التي تفتقر الى الاسنان فلما ترعرع و
طلب الغذاء خلق له الاسنان وجعلها نوعين بعضها محددة الاطراف
وهي التي تقطع بها الماكول وبعضها منبسطة وهي التي للطحن
فسبحانه ما اكثر عجائب صنعه واوسع الايات الدالة عليه الاشيا
ولكن لا ينتبه لذلك الا بتوفيق الله تعالى ثم لما كان الماكول شديدا كثيرا
ولم يمكن ايصاله في الفم الى الحلق وهو كذلك على يبسه انبع الله تعالى في الفم عينا
تنبع عند الطعام احلى من كل حلو واعذب من كل شيء عذب فيمد اللسان
الغذاء ويمزجه بذلك الماء فيعود لينا فينحدر في الحلق بلا مؤونة والعجب
ان العيون التي الله تعالى تلك العين تخلو من الضرر لم يقض على الحلق
شيء وان مضى فبمشقة عظيمة ومن عجيب هذه العين انها مع عدم
انقطاعها لم يكن ماؤها يملا الفم في كل وقت حتى يتكلف الانسان مؤونة
عظيمة في طرح ذلك عنه بل جرت على وجه الحكمة فيه ان تعدى وجه
منفعتها فتبارك الله احسن الخالقين ثم خلق اليدين والرجلين
لتتقوى بها الحركة حركتها والتصرف بها في الامور ويحمل
بها وينتفع بها في موضع الحاجة وانظر الى خلق الاصابع وجعلها
معوجة ذات مفاصل ليتمكن بذلك قبضها وبسطها بحسب الحاجة من ؟ هما
ولما كان الشعر والظفر يطول في طولهما من المصالح لبعض الناس

وفي بعض الاوقات وكان نجزهما مما يحتاج اليه في بعض الاوقات لم يجعل
كسائر الاعضاء في تألم الانسان بقطعهما فانظر الى هذا الصنع الجليل
وحسن معاملة المولى الرحيم لهذا العبد الكفور الا من عصمه الله باللطف الجميل
ثم هكذا كل عضو وعرق وقليل وكثير من الجسد على هذه الحكمة واكثر و
فاذا اشرت الى نزر يسير من بحر لا ساحل له هذا في جسد الانسان وحده ثم اذا
تتبعت عجائب الملك في الارضين وسائر حيواناتها واشجارها ونباتاتها ثم
عجائب الملكوت في السموات وملائكتها وعرشها وكرسيها ثم عجائب الجنة
وسكانها ثم اهوال النيران وعظم زبانيتها واختلاف انواع العذاب لاهلها
اطلعت على ما تتحير فيه العقول وتدهش لسماعه الالباب لخلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا وكل ما اطلع عليه
جميع البشر من ذلك شيء يسير جدا لا بال له في جنب ما غاب عنهم من ملك
الله تعالى **ص** **وحيا والا لم يكن بعض الاوصاف التي سبق وجوبها**
ش يعني ويجب ايضا له تعالى ان يكون حيا والا لزم ما ذكر وبيان الملازمة
ان تلك الاوصاف السابقة وهي كونه قادرا ومريدا مشروطة عقلا بكون
المتصف بها حيا فلو فرض عدمه لوجب عدمها لوجوب انتفاء المشروط
عند انتفاء شرطه لكن انتفاء تلك الاوصاف المشروطة محال لوجوبها
على ما تقدم فنفي شرطها وهو كونه تعالى حيا محال **ص** **وسميعا وبصيرا
متكلما والا لاتصف لكونه حيا باضدادها واضدادها افات
ونقص وهي عليه محال لاحتياجه حينئذ الى من يكمله كيف
وهو الغني بالاطلاق والمفتقر اليه ما سواه على العموم** **ش**
اي ويجب له تعالى ان يكون سميعا بصيرا متكلما لان كل حي قابل الصفة بانه
لا يخلو عنها الا الى مثلها او ضدها لما عرفت فيما سبق وستعرفه فيما يأتي بهذه الصفات م
من استحالة عرو القابل عن جنس المقبول ولان كل حي قابل للاتصاف بها او
باضدادها اشتراط اتصاف الموصوف بها وصحة اتصاف الاحياء بها بالضرورة
الخ لقبول هذه الصفات انما الحياة وامر يلازم الحياة وايا ما كان يلزم عليه

اتصاف

اتصاف كل حي بها فاذا لم يتصف الحي بكونه سميعا بصيرا متكلما لزم ان يتصف
باضدادها وهي كونه اصم اعمى ابكم لكن هذه الاضداد في حقه تعالى مستحيلة
لكونها افات ونقائص وهو جل وعلا منزه عن كل نقص نقلا وعقلا لان الناقص
مفتقر الى من يكمله وذلك يستلزم حدوثه والحدوث والافتقار على واجب الوجود
الغني بالاطلاق والمفتقر اليه كل ما سواه مستحيلان على الضرورة وبان وعلى
تقدير تلك النقائص ان يكون المخلوق المتصف بالكمالات اضدادها اكمل
من الخالق وهو مما لا يعقل **ص** **والتعويل الاعظم في هذه
الثلاث على الدليل السمعي لاجماع انه تعالى اشرف حتى
نحكم في حقه بانه يجب الاتصاف باضدادها عند عدمها**
ش يعني ان الاعتماد في ثبوت تلك الاوصاف على الدليل العقلي
من كون تلك الاوصاف كمالات فيجب اتصافه بها والا لاتصف باضدادها
فيكون ناقصا لانه فقد فيه الكمال وفوت الكمال نقصان ضعيف
لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء
كمالا في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك الا ترى ان اللذة والالم في الشاهد
هي كمال وهما ممتنعان على الله تعالى لانهما من عوارض الاجسام وذاته
جل وعلا لم تعرف حتى يعلم ان هذه الاوصاف كمالات في حقه فيصح اتصافه
بها بحيث يلزم اذا لم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما تعرف من صفاته
جل وعلا بالعقل ما دلت عليه افعاله فان لم يدل الفعل عليها الا السمع
فلزم فيه وجوب الوقف ولا شك ان السمع وارد في هذه الصفات الثلاث
فمنه في اثبات كونه تعالى سميعا بصيرا **قوله** انني معكما اسمع وارى
وكقوله تعالى وهو السميع البصير وكقوله جل وعلا الم يعلم بان الله يرى و
كقوله جل اسمه الذي يراك حين تقوم واحتجاج ابراهيم عليه السلام
في نفي الهية الاصنام بقوله تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فلو كان
معبوده كذلك لم تتم له حجة وقد قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه واذا ثبت ان الاتصاف بهاتين الصفتين لا يتوقف عقلا على

الابطالات الجسمانية وفي التصريح بهما على انهما صفتا كمال وجب
اعتقادهما في حقه عليه السلام ولا يحوج الى التاويل لا عقلا ولا سمعا وحمل
اللفظ على احتماله البعيد مجاز وشرطه القرينة ومع عدمها لا يجوز المصير
اليه لما فيه من اثبات الحشو كما يجوز شرطه بتعيين البقاء مع تلك الظواهر
وهكذا الفقهاء جميع ما ورد من احكام الاخرة متى كان كذا ورد جاز او وجب
اعتقاده الا ان يدل دليل على امتناعه **واما** في دليل كونه تعالى متكلما من
السمع فقال الامام الفخر اجمع الانبياء والرسل على كونه تعالى متكلما قال
ابن التلمساني وقد اجمع المسلمون ايضا على ذلك في الجملة وان اختلفوا في على
تفسير الكلام **فان قيل** في على اثبات كونه جل وعلا متكلما بطريق
السمع ان يقال ان قول الرسول لا يدل ما لم يثبت صدقه ولا يثبت صدقه
الا بالمعجزة والمعجزة لا تثبت ما لم يثبت كون الباري تعالى متكلما فان دلالة
المعجزة تتنزل منزلة قول الله تعالى لمدعي الرسالة صدقت وانت
رسولي فما لم يثبت الكلام الصدق لله تعالى لا يكون مصدقا للرسل
فلو اثبتنا الكلام له تعالى بالسمع لدار **قلت** قال ابن التلمساني
انه سؤال قوي وجوابه ان من ادعى انه رسول الملك بمرأى من الملك
ومسمع وقال اية صدقي ان يغير الملك عادته المالوفة ويفعل كذا
ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فافعل ذلك ففعل ذلك
على الوجه الذي التمسه فيعلم جميع الحاضرين انه رسوله وانه صادق
وان كان فيهم من ينفي كلام النفس ويكفي في العلم بتصديقه الجاذل
الفعل الدال على ارادة تصديقه كما يدل التخصيص في الافعال على
ارادة وقوعها على ذلك الوجه وقولهم ان المعجزة تتنزل منزلة
التصديق بالقول مسلم ولكن تتنزل منزلة المواضعة على قول
في ارادة ذلك كما تدل بعض الاشارة على ذلك والكلام المستدل
على ثبوته لله تعالى بالسمع في دعوى الاشعرية هو القول النفسي
والنزاع فيه لا في العبارات الحادثة المتواضع عليها والافعال

كثيرا

كثيرا ما تدل على الارادات وقد توضع لذلك كنظر الى العادة والمعجزة كذلك
وقد احتج الاستاذ ابو اسحق على انه تعالى متكلم بانه سبحانه ملك ولا يتم المدرك
الا بامر ونهي وبجواز تردد الخلائق بين امر مطاع ونهي متبع وقال كل
صفة جائزة لا بد وان تستند الى صفة ازلية والا استحال ما علم جوازه
ويستحيل رد الامر والنهي الى الارادة والعلم وسائر الصفات غير الكلام
النفسي على ما سنبينه عند اثبات صفة الكلام في نفي اثبات صفة
المعاني فيجب اثباته لله تعالى والطريقة الاولى تحول الوهم الى النقائص وقد
عرفت ما في الاستناد في نفيها الى العقل والاعتراض على الثانية ان يقال
لا مانع ان يكون هذا الجواز لتردد الخلائق بين امر مطاع ونهي متبع
يستند الى صفة امر بعضا لبعض **فان قيل** يلزم عليه الدور او التسلسل
لانا نقول الكلام في الامر الذي امر الذي استند اليه المامور المطيع له فانه يجوز اي الامر
ان يكون في الاصل ايضا مامورا مطيعا لغيره فان كان الغير مامورا لزم
الدور والا لزم التسلسل قلنا لا يلزم ذلك الا لو كان يجب ان يكون كل شخص
امرا او مامورا اما مطلق الجواز فيكفي في صحته ما سبق **واحتج** ايضا
بعضهم ايضا على اثبات الخبر لله تعالى بان كل عالم يجد في نفسه حديثا
مطابقا لمعلومه بالضرورة ولا معنى لكلام النفسي الا ذلك واعترضه شرف
الدين ابن التلمساني بانه اثبات قضية كلية عامة تشملنا وتشمل الباري
جل وعلا من قضايا جزئية وجدانية فلا يساعد الخصم على تشبيهه واخذ
القضايا الكلية من المحسوسات والوجدانيات لا يتم في العاديات بالوجه
الاعتماد على السمع الا باستقراء عادات واثبات احكام لله تعالى وصفات احكام
له لا تؤخذ من القضايا العاديات والوجه الاعتماد على السمع ويستفتح ان شاء
الله تعالى معنى الكلام القديم الموصوف به جل وعلا **ص** ولا يستغني
بكونه تعالى عالما عن كونه سميعا بصيرا لما نجده ضرورة
من الفرق بين علمنا بالشيء حال غيبته عنا وبين تعلق سمعنا
وبصرنا به قبل **ش** اعلم ان العقلاء قد اختلفوا في معنى ما تميز الصفتين

ومذهب الجبائي وابنه ومن تبعهما ان معنى السميع البصير شاهدا وغايبا
هو الحي الذي لا آفة به وهذا باطل لان الحياة ليست من الصفات المتعلقة
والسمع والبصر من الصفات المتعلقة وسلب الآفة لا اختصاص له بغير
من سلبت عنه ولان الانسان يحس من نفسه كونه سميعا بصيرا او العدم لا
يحس ولانه لو صح ذلك لصح ان يقال العالم والقادر هو الحي الذي لا آفة به صحاح ان
ولم يقولوا به وذهبت الفلاسفة الى ان معنى الرؤية تاثير الحدقة بسبب
ارتسام صورة المبصر فيها ولهم قولان احدهما ان الصورة التي تنطبع في المثال فيها
المنطبع وهو الشيء المقابل لها في الخارج الخالي عن الحايل والثاني
ان الصورة التي تنطبع في الشيء بواسطة المثال المنطبع في الرطوبة
الجليدية الموجهة الى الحس المشترك الذي هو مركب من عظمين مجو
فين على صورة صليب في مقدم الدماغ فالوا والسمع بان الصوت وأما
وما يتركب من الحروف والاصوات اذا اصطدمت الهواء الراكد في الصماخ
المجاور للعصبة المفروشة في اقصى الصماخ المفروشة عليه كالجلد
على الطبل حصل فيه كيفية فتشعر به القوة المودعة في تلك
العصبة على راي او تودي به الى الحس المشترك على راي والحس المشترك
على هذا الراي كحوض تنصب فيه انابيب وهي الحواس الخمس ولذا خمسة
سمي مشتركا والنفس هي المدركة بواسطته كاللوح فتراه ومذهب
اهل السنة ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود محل
يقومان به واختصاص بعض الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء
الله عادته بخلق الادراك فيه او عقوله وحجتهم ان قبول المحل الادراك
نفسي له فلو اشترك فيه شرط لزم توقف الصفة النفسية على
شرط وهو محال وقد اعترض الامام على من قال ان الرؤية بسبب
الانطباع بانا نرى نصف كرة العالم وانطباع العظيم في الصغير
محال وهذا الالزام صحيح على من قال ان الصورة في المثال المنطبع لا مطابقة نور
الخارجي بالنسبة للمبصر يقول ان المنطبع واسطة في الادراك والزمه

الامام ايضا عدم رؤية الاطوال والعروض المفرطة ان فسدت هذه الابعاد في
نقطة الناظر واعترضه ابن التلمساني بانه ان اراد الانطباع بكيفية
العظم فهو من معنى ما قبله وان اراد محل الانطباع لان الناظر نقطة
والنقطة لا امتداد لها فكيف ينطبع فيها ماله امتداد فيقال انما
يمتنع لو كانت كرة حقيقية بحيث لا يقبل البسيط منها الانقسام
اما اذا كان فيها انبطاح مع استدارتها كالبيضة مثلا فلا مانع من انطباع
المثال الصغير المطابق للكبير بحسب المعادلة والزم الامام على القول بالانطباع
في السمع الا يعرف جهة الصوت وفيه نظر وان لا تسمع الحروف وراء
الجدار وفيه ايضا بحث هذا ما يتعلق بالسمع والبصر على قول الفلاسفة
ومذهب ابو القاسم الكعبي وابو الحسين البصري الى انهما العلم
بالمبصرات والمسموعات كالشهيد والخبير فانهما يرجعان الى تعلق
العلم على وجه خاص وقد احتج الفخر على رد هذه المقالة بانا اذا علمنا
شيئا ثم ابصرناه او سمعناه وجدنا بين الحالتين تفرقة بديهية وذلك
مما يدل ان الابصار والسماع مغاير للعلم والى هذا الحجة اشار جماعة
العقول بقولهم لما نعرفه ضرورة الرؤية الا انه فرضت تاخر العلم بالشيء
عن تعلق السمع والبصر به والامام فرض العكس ولا فرق في الحجة بين الو
جهين واعترض شارح ابن التلمساني هذه الحجة بان محل التفرقة لا يتعين
ان تكون التفرقة بينهما تفرقة نوعية ولا انهما نوعان خارجان عن نوع
العلم وهو محل النزاع ولا مانع من رجوع التفرقة الى كثرة المتعلقات
وقلتها فان البصر يتعلق بالصفات الاجتماعية ولا يتعلق العلم بذلك
في حال الغيبة ولذلك يقال ليس الخبر كالعيان او يقال المانع من
رجوع التفرقة الى اختلاف محل العلمين فمحل الرؤية يكون العلم حاصلا
بالقلب والعين وعند الغيبة يبقى في القلب بخلوه مثاله ويعدم من العين
وللشيخ ابي الحسن الاشعري قولان احدهما انهما ادراكان غير العلم
بجنسهما مع مشاركتهما العلم في انهما من جنس العلم الا انهما لا يتعلقان

صفتان كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه **و**القول الثالث أنهما
من جنس العلم إلا أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود المعلوم والعلم يتعلق بالمو
جود والمعدوم والمطلق والمقيد كلاهما مع ذلك صفتان زائدتان على علمه
تعالى واحتج على ذلك بما احتج به في العقد **قال** ابن التلمساني وما ذكرناه
من الاشكال وارد عليه ومن قال من المعتزلة أنه سميع بصير لنفسه فهو
يرده إلى العلم وصار بعض المعتزلة إلى أن الباري جل وعلا عما يقول الظالمون
علوا كبيرا لا يرى كما أنه لا يرى وهو فيما سوى ذلك يرجع إلى اشتراط اتصال
الأشعة وانبعاثها من بنية مخصوصة والمقابلة ونفي ذلك وما في حكمها في
الرؤية وسيأتي إن شاء الله تعالى في فصل الرؤية إبطال مذهبهم في ذلك
بأشبع من هذا **ص** وبهذا يثبت كونه مدركا عند من أثبته
والتحقيق فيه الوقف لما تقدم أن التحقيق في نفي النقائص
الاعتماد على السمع وقد ورد في السمع والبصر والكلام ولم يرد
في الإدراك وجزم بعضهم بنفيه لما رءاه ملزوما للاتصال
بالأجسام معنى ويدخل في العلم والحق أنه لا يستلزمه
وبالجملة فمجموع ما فيه ثلاثة أقوال وأقربها الوقف كما
قدمنا **ش** الاشارة بهذا راجعة إلى دليل كونه تعالى سميعا بصيرا وهو
كونهما كمالين في حق الحي زائدين على العلم للتفرقة الضرورية بين العلم
وبينهما وهذا المعنى ثابت للإدراك فيجب ثبوته عند من سلك هذا
الطريق العقلي وقد فهم منا ما في ذلك ويعني بالإدراك إدراك الملمو
سات والمشمومات والمذوقات فقولي وبهذا يثبت كونه مدركا
عند من أثبته معناه أن دليل الإدراك عند القائلين به أن قالوا إن الإدراكات
المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما
كما سبق في زيادة إدراك السمع والبصر على العلم إذ كانت زائدة
على العلم لا يستغنى ببعضها وهي كمالات وكل حي في صفة بالقابلية إذا
لم يتصف بها اتصف بأضدادها وأضدادها نقص لأنه يصيرها فوت كمال

والنقص

والنقص في حقه جل وعلا محال فوجب أن يتصف بتلك الإدراكات زائدة على
علمه جل وعلا لكن على ما يليق به تعالى من نفي الاتصال بالأجسام ونفي اللذات
عن ذاته العلية والآلام ولهذا أجمعوا أن يعلم الشم والذوق واللمس
لا يصح إطلاقه في حقه تعالى لما يؤذن به من الاتصالات وتجدد الكيفيات وكل
ذلك في حق من تنزه عن الحدوث في ذاته وصفاته محال وأن الإدراك المتنازع
في إثباته في حقه تعالى أمور الشم والذوق واللمس وليست هذه
الثلاثة نفس الإدراكات ولا لازمة عقليا وإنما هي في حقنا أسباب عادية
يخلق جل وعلا معها الإدراك غالبا ويدل على أن الإدراك أمر زائد عليها
أنك تقول شممت التفاحة فلم أجد لها ريحا وكذا لمست وذقت فلم أجد
ولو كان الإدراك غير زائد عليها لكان هذا الكلام متناقضا ولما عنفه بعض
العلماء الملازمة العقلية بين الإدراك وبينها والإيهام ذلك منع أيضا إثبات
هذه الإدراكات له جل وعلا وجعل الإحاطة بمتعلقاتها داخلة في علمه
تعالى وإلى هذا القول أشرت بقولي وجزم بعضهم بنفيه أي بنفي الإدراك المتعلق
بالمشمومات والمذوقات والملموسات ويعني ويستغنى عنه بالعلم
وقولي لما رءاه ملزوما للاتصال هذه حجة النافي **و**قولي والحق أنه لا يستلزمه
أي الإدراك لا يستلزم الاتصال بالأجسام لما عرفت أن الإدراك أمر وراء الاتصال
والاتصال شرط فيه بالنسبة إلينا عادة لا عقلا **و**قولي والتحقيق فيه الوقف
أي على الإدراك بمعنى لا ندري هل ثابت له تعالى زائدا على علمه أم لا فنترك الجزم
بأحد الأمرين لعدم ظهور دليله وهذا القول مختار المقترح وابن التلمساني
ووجهها ما أشرنا إليه بقرب هو أن التحقيق عندهما في نفي النقائص الاعتماد
على دليل السمع وقد ثبت في السمع والبصر والكلام كما قدمنه فيها ولم يثبت
في هذا الإدراك فوجب الوقف على إثباته ونفيه **ص** فصل ثم نقول
يتعين أن تكون هذه الأوصاف السبع تلازمها معان
تقوم به أنه تعالى فيكون قادرا بقدرة هي زائدة ثم
كذلك إلى آخرها **ش** يعني بالأوصاف السبع ما ذكر قبل من كونه تعالى

ثماني ثمانية

الوقف

قادرا الى متكلما وانما لم يعدها ثمانيا بزيادة كونه مدركا لما مر من
التنازع في هذه الصفة الثامنة ولما نقل ان المحققين فيها الوقف واما
كونه قديما او باقيا فقد تقدم ما في مثل منعها لصفة القدم والبقاء واعلم
ان هذه الصفات السبع التي فرغ من برهان ثبوتها تسمى لاجل ملازمتها
معاني اخر هي عللها صفات معنوية واحوالا معنوية نسبة الى المعاني
التي هي عللها فكونه قادرا علته القدرة وكونه عالما علته العلم وهكذا
الى اخرها وتسمى هذه العلل الملازمة للمعنوية صفات المعاني فالمعنوية
صفات ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا عدم معللة بمعنى قائم بالذات
وعللها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهو تلك
الصفة المعنوية هذا كله على القول بصفة الواسطة بين الوجود والعدم
واما على القول بنفيها فليس ثم الا الذات وصفات المعاني الوجودية
ولا معنى عندهم لكونه عالما وقادرا الا قيام العلم والقدرة به فلا حال
عندهم هؤلاء لا معنوية ولا نفسية والجملة فالمتكلمون على فريقين
فريق ينفي الحال وفريق يثبتها وحقيقة الحال صفة اثبات لا تتصف
بالوجود ولا بالعدم فالقائلون بنفي الاحوال كالشيخ ابي الحسن الاشعري
وكثير من المحققين ليس عندهم من الصفات الا صفات المعاني والقائلون
بثبوت الحال كالقاضي وامام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة اقسام نفسية
ومعنوية ومعاني ووجه الحصر في ثلاثة ان يتحقق باعتبار نفسه
او باعتبار غيره الاول الموجود والثاني الحال وهو اما ان يكون الغير الذي تحقق
به ذاتا موصوفة او معنى يقوم بموصوفه الاول الحال النفسية والثاني
الحال المعنوية وجعلها بعض المتأخرين ستة اقسام ضم الى هذه الثلاثة
ثلاثة اخرى وهي السلبية والفعلية والجامعة لجميع الاقسام ولهم في
تعريف هذه الاقسام عبارات اما الصفات السلبية فقالوا انها عبارة
عن كل ما يمتنع ان يوصف به البارئ جل وعلا والمحققون انها عبارة عن نفي
كل ما يمتنع على البارئ جل وعلا كسلب الشريك والجسمية والعرضية ونحو

ذلك وقد

ذلك وقد تكون بعض السلوب جائزة في حقه تعالى ومنهم من يعبر عنها بالحوشية
وذلك كعفوه تعالى وحلمه بعد الجناية فانه عبارة عن اسقاط العقوبة
مع تحقق الجناية واما الصفات النفسية فقيل انها عبارة عن كل حال
ثبتت للذات غير معللة وقيل كل صفة اثبات للذات من غير معنى زائد
على الذات وقيل هي كل صفة ثبوتية زائدة على الذات لا يصح توهم انتفائها
عنها مع بقاء الذات الموصوفة بها وهي في الحقيقة راجعة الى
شيء واحد ويمثلون النفسية بكونه واجب الوجود ازليا ابديا وفيه
نظر والمحققون رجوع هذه الصفات الى السلبية وقد سبق ذلك والمحققون
يرون ان الصفات النفسية لم يعرف منها في كتب الكلام شيء ولو عرفناها
لكنا قد عرفنا الذات ولا يعرف الله الا الله واما الصفات المعنوية فهي
عبارة عن كل حال ثبتت للذات معللة بمعنى قائم بالذات وقيل هي كل صفة
لازمة للذات لاجل معنى قائم بالذات واما صفات المعاني فهي عبارة عن
كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما وقيل هي المعاني الموجبة للاحوال
فبين المعاني والمعنوية تلازم عند اهل السنة تلازم العلة ومعلولها
واما صفات الافعال فهي عبارة عن صدور الاثار عن قدرته وارادته جل وعلا
واما الصفة الجامعة لجميع الاقسام فهي عبارة عن كل صفة تدل على معنى
يندرج فيه اقسام الاقسام الستة ومثال الصفة المعنوية كونه عالما
قادرا مريدا حيا الى اخرها ومثال صفات المعاني العلم والقدرة والارادة والحياة
الى اخر الصفات السبع او الثمان ومثال صفات الافعال خلقه جل وعلا
ورزقه واحسانه ومنهم من يمثلها بالاسماء الدالة عليها كالخالق والرازق
والمحيي والمميت ومثال الصفات الجامعة عزة الله تعالى وجلاله وعظمته
وكبرياؤه ونحو ذلك ومن المحققين من يقسم صفات البارئ تعالى باعتبار
اخر غير ما سبق الى قسمين الى اضافية لا وجود لها في الاعيان كتعلق
العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة متبدلة والى حقيقية كنفس
العلم والقدرة والارادة وهذه قديمة لا تتغير ولا تتبدل تنبيه

احتج القايلون بإثبات الاحوال وانها واسطة بين الوجود والعدم
بأن الوجود مشترك زايد على الماهية فليس بموجود والا تساوى وجوده
ووجود غيره فيفتقر لوجود له فينتقل الكلام الى هذا الوجود الثاني كذلك
فيتسلسل ولا معدوم والا لاتصف الشيء بنقيضه اذ المعدوم نقيض
الموجود فكيف يكون صفة له فلزم تعين انه واسطة وهو المطلوب
وايضا السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية فيتغايران
ضرورة فالعينية ما به التمايز لما به الاشتراك فاما ان يوجدا فهما اوصاف
للسواد فيلزم قيام العرض بالعرض او يعدما فيتركب الموجود من العدم
ورد الاول بان الوجود عين ذات الموجود وتميزه عن غيره سلب هذا
تسلسل والثاني بتجويز القيام وفيه نظر فالبعض الشيوخ ممن نصر
القول بثبوت الاحوال ان القول بنفيها يسد باب التعليل والحدود والمقد
مات الكلية في الادلة وهو كذا هو والمسئلة لها تعلق بمسئلة اصو
لية وهي كون العموم هل هو من عوارض المعاني ام لا فعليك بها واذا
عرفت هذا كله فمقصودنا من هذا الفصل اقامة البراهين على ثبوت
صفات المعاني له جل وعلا والرد على المعتزلة المنكرين لها مع موا
فقتهم على وجوب كونه جل وعلا قادرا مريدا عالما حيا الى اخرها قالوا
وهذه الاوصاف واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى ملازم لها يقوم بذاته جل
وعلا كما في حقنا واستثنوا من ذلك كونه تعالى متكلما فوافقوا على انه
تعالى فيهم جعلوه حروفا واصواتا يخلقها جل وعلا في محل من الاجرام فيتكلم
بها ولا يقوم به هذا الكلام عندهم لانه لا يكون الا حادثا وقيام الحوادث
بذاته محال فمعنى كونه متكلما عندهم خالق للكلام في غيره وجاءهم
هذا الفساد من حصرهم الكلام في الحروف والاصوات وسياتي تحقيق
القول معهم في ذلك ان شاء الله واستثنى معتزلة البصرة ايضا كونه جل
وعلا مريدا فقالوا مريد بارادة حادثة لا في محل فالزمهم في ذلك ثلاثة
امور كلها مستحيلة احدها تجدد الاحوال الحادثة على الازلي

جل وعلا وذلك لا يقتضي الحدوث من وجه قدمه وقد تقدم بسط ذلك
في حدوث العالم الثاني قيام المعنى بنفسه وهو محال والزموا ايضا مخالفة
اصلهم في نفي صفات المعاني من حيث لم يقولوا مريد لنفسه كما قالوا قادر
لنفسه وعالم لنفسه بل بارادة فاجابوا بالفرق فقالوا انه لو كان مريدا لنفسه
كما نقول عالم مثلا لنفسه لعم مريديته كل ممكن واظهر خروج كثير من
الممكنات كالمعاصي ونحوها عن كونها مرادة لله تعالى ان يكون في ملكه ما
لا يريد وما تخيلوه في ذلك باطل اذ ارادته تعالى عامة التعلق بكل ممكن
على ما ياتي برهانه وتمسكهم بان التعسق هو الذي عم لا يخفى فساده وهم
قد فضلوا في القادرية فانهم زعموا انه تعالى قادر لنفسه مع ان افعال العباد
الاختيارية غير مقدورة عندهم لله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وابطل بلزوم في حدوث الارادة التسلسل من حيث انها حادثة مختص
بوجودها بما عن القدم وزمان معين بدلا عن غيره فيفتقر الى ارادة حادثة
كما افتقرت سائر الحوادث اليها ثم ينتقل الكلام الى تلك الارادة فيلزم
فيها ما لزم في الاولى وهكذا ابدا ولهذا قال اصحابنا ان كل صفة له تعالى
يتوقف الفعل عليها ولا يصح ثبوته بدونها فالقول بحدوثها يؤدي الى التسلسل
وما اجابوا به من الهوس الذي لا يقبله عاقل وهو ان الارادة لا تراد كما
ان الشهوة لا تشتهى كلام الفساد لكل ناظر فان الارادة الحادثة وجد
فيها دليل الافتقار الى ارادة اخرى والدليل العقلي يستحيل وجوده بدون
مدلوله والشهوة لا دليل على افتقارها الى شهوة اخرى بل يجوز ان تشتهى
وان لا تشتهى وقد وقع في العادة الامران فالشهوة مما يجوز ان تتعلق
بها الشهوة والارادة الحادثة مما يجب ان تتعلق بها الارادة فظهر الفرق
ثم يلزمهم ايضا قيام الحوادث بذاته تعالى اذ الارادة الحادثة وان لم يقولوا
بقيامها بذاته جل وعلا فقد قالوا بقيام احوالها الحادثة بذاته تعالى
ولا فرق في الدلالة على الحدوث بين تجدد الاحوال المعنوية الحادثة
على الذات وبين تجدد معانيها وذهب الكعبي والنجار واتباعهما الى انكار

هذه الصفة اصلا وتاولوا كونه مريدا لها وفي السمع باكلافه وقال
الكعبي معناه بالنسبة الى افعاله انه خالقها ومنشئها وبالنسبة
الى افعال عبيده انه امر بها وقال النجار معنى كونه مريدا انه غير مغلوب
ولا مستكره وجعل الصفة الوجودية المتعلقة بصفة سلبية لا تعلق لها
اصلا بغير من اتصف بها والدليل على رد هذا المذهب هو الدليل على ثبوت
كونه تعالى مريدا وقد تقدم واما الفلاسفة فانكروا صفات الباري
تعالى كلها قالوا ولا يتصف الا بسلب كتسميتهم له عاقلا لذاته ومعنى
عاقليته لذاته انه عندهم تجرده عن المادة او باضافة كتسميتهم له مبدأ
او بغضيتهم مركبة من سلب واضافة كتسميتهم له جوادا ومعناه انه
يعطي من غير بخل وقد سلكت المعتزلة في انكارهم بتغيير ما نعوذ بالله من
الفتن المضلة والاهواء المردية واجارنا الله واياكم على اتباع اهل
السنة واقالنا من عصمته وتوفيقه ما يكون لنا في الدنيا والاخرة
اعظم جنة امين يا رب العالمين ص اما التحقيق فلازمهما
في الشاهد واما الانها لو تمت بالذات لزم ان تكون الذات
قدرة وارادة علما الى اخر ما تقدم الثبوت خاصية هذه
الصفات لها وكون الشيء الواحد اثنا معقولا الا انه يلزم
ان تصادف الا بطل وان تستقل وجوده محالا ولا تستقل
وعلى الجمع بين متنافيين وان يكون الوجود ان لها كثير
وجودا واجيب على القول بنفي الاحوال واضرب لها المسلة
المشهورة بسواد حلاوة بين اعلام المعتزلة لما ساعدت
على ان العالم القادر الحي المريد في الشاهد عالم بعلم وقادر بقدرة ومريد
بارادة وحي بحياة الزمهم اهل السنة رضي الله عنهم اعتبار الغايب بالشاهد
فقالوا والجمع بين الغايب والشاهد يفتقر الى جامع والا جر الى
التعطيل والتشبيه وعنوا بالشاهد الحادث وبالغايب القديم وقيل
المراد بالشاهد ما علمناه وبالغايب ما لم نعلمه قالوا والجوامع اربعة

جمع بالحقيقة كقولهم العالم شاهدا هو من له العلم اولا والعلم والباري عالم
فله العلم علم وهذه عمدة من يثبت الاحوال والجمع بالدليل كقولهم الاحكام
شاهدا دليل في العقل على ان له علم علما به والباري تعالى محكم متقن لافعاله
فدل على ان له علما والجمع بالشرط كقول الباري تعالى مريد كل مريد فاصول علمه
والفصول مشروط بالعلم في الباري تعالى له علم والاثنين المشروط يجوز الشرط والجمع
بالعلة هو مجهول من يثبت الاحوال كقولهم العلم والعالمية متلازمان والعالمية
مترتبة على العلم وقد ساعدتم على اثبات العالمية غايبا فيلزم من اثبات
العالمية العلم والى التلازم اشرت بقولي اما التحقيق فتلازمهما في الشاهد اي
تلازم الاوصاف السبع المعنوية وصفات المعاني وقد عرفت فيما مضى تفسير
هما والمجرور وهو قولي لتحقق يتعلق بالفعل من قولي قبله تلازمها معاني
وقولهم ان الاحكام انما علقت بالشاهد لجوازها والجواز منتف في احكامه
تعالى الزام منهم لعكس الدليل وهو لا يلزم وابطال لعكس العلة وهو
لازم فان الحوادث في الشاهد دليل على تعليل الاحكام المعنوية بمعانيها
فلا يلزم من عدمه في حق الغايب عدم المدلول الذي هو التعليل لانه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وهم قالوا يلزم في ذلك وصفات المعاني
علل للصفات المعنوية فيلزم من عدمها عدمها لانه يلزم من عدم
العلة عدم المعلول وهم قالوا بعدم لزوم ذلك لانهم نفوا في حق الغايب
صفات المعاني واثبتوا معلولاتها وهي الصفات المعنوية فقد
عكسوا المعقول واما قولي واما الانها لو تثبتت بالذات فهو دليل
اخر على اثبات الصفات وتقريره ان يقال لو ثبتت تلك الاوصاف السبع
بالذات من غير معان تقوم بها للزوم ان تكون الذات قدرة وارادة وعلما
وحياة الى اخرها وبيان الملازمة انه تقرر ان الاشتراك في الاخص الذاتي
يلزم منه الاشتراك في الاعم الذاتي كالاشتراك في الناطقية مثلا
يوجب الاشتراك في الاعم وهو الحيوانية وذلك عين حقيقة
الانسان فيلزم من ان المشارك للانسان في الناطقية يكون انسانا وقد

ثبت الذات العلمية في مسئلتنا خاصية العلم من التعلق بالمتعلقات
على وجه الاحاطة والكشف وخاصية القدرة من تاتي وجود الممكنات
بها فيلزم اذا لم تكن للذات صفة زائدة عليها ان تكون هي بنفسها علما
قدرة على الضرورة ولا يخفى عليك اجراء الالزام في باقي الصفات السبع وهذا
على اصل المعتزلة الزم فان الاشعري في الاخير يوجب عندهم الاشتراك
في الاخص اي هو علة له ونحن نقول بالازم فلا انه علة له وسياتي الاعتراض
عليهم في ذلك **وبالجملة** فيلزم في كلا القولين ان الذات التي تتحقق
لها في نفسها خواص تلك المعاني يجب ان تكون انفس تلك المعاني و
اما بيان بطلان التالي وهو ان تكون الذات عين تلك المعاني فاليه
اشرت بقولي لانه يلزم ان يضاد والايضاد الى اخره يعني انه يلزم على
كون الذات نفس المعنى لوازم كلها مستحيلة احدها كون الذات ضدا
لشيء وغير ضد له وذلك ان الذات لا تضاد الجهل ولا غيره لان التضاد
من خواص المعاني ولا تتصف به الذوات وانتم مثلا هذا في القدرة والارادة
وباقي الصفات **الثاني** من اللوازم وجود المحل وعدم وجوده وذلك ان المعنى
ملزوم لوجود المحل والذات ملزومة لعدمه فاذا كانت الذات نفس المعنى
لزم وجود لازميهما المذكورين لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه
الثالث من اللوازم اتحاد الوجود بين الموجودات اي صيرورتها وجودا
واحدا لان الذات اذا كانت عين تلك الصفات وقع اتحاد وجودها
بوجود تلك الصفات اي صار الجميع وجودا واحدا ووقفت مثلا
برهان استحالة اتحاد الشيء بغيره عند ذكرنا استحالته في حقه تعالى
وذلك ان الشيء لو اتحد بغيره اي صار معه شيئا واحدا لم يخل اما ان تنعدم
حقيقة كل واحد منهما او توجدا او تنعدم حقيقة احدهما دون الاخر
والاقسام كلها باطلة فان الاتحاد المقسم اليها يكون باطلا ضرورة انحصاره
في اقسام كل واحد منها باطل اما بطلان عدم الحقيقتين فلانه يلزم
ان يكون الموجود واحدا لا اثنين واما بطلان وجود احدهما دون الاخر

فلان الاتحاد

فلان الاتحاد يقتضي نفي الوجود لكل واحد منهما على وجه لا يكون فيه
تعدد لا عدم احدهما وبقاء الاخر ويلزم ايضا على الاتحاد في تلك الصفات اجتماع
لوازمها المتنافية في شيء واحد فان بعضها يتعلق وبعضها لا وبعضها يوثر
وبعضها لا وبعضها يضاد ما لا يضاده الاخر **وبالجملة** فاتحاد الشيء مع غيره
مما لا يعقل مطلقا والى الاول من هذه اللوازم اشرت بقولي لانه يلزم ان يضاد
ولا يضاد والى الثاني بقولي وان يستلزم وجود محل ولا يستلزمه والى الثالث
بقولي وان يكون الوجودان وجودا واحدا **قوله** واصل تلك المسئلة
المشهورة بسواد حلاوة يعني ان مبنى الكلام في منع اجتماع خاصيتي
الصفتين او الصفات لشيء واحد على هذه المسئلة المشهورة وذلك
ان العقلاء اختلفوا هل يجوز ان يكون خاصيتا عرضين مختلفين ثابتتين
لذات واحدة كسواد هو حلاوة لاجتماع خاصيتي السواد والحلاوة
ام لا فالذي احال ذلك وهو الحق الذي لا مرية فيه كمن احال في الصفات
الازلية ودليل المحققين على ابطال سواد حلاوة انه يلزم منه ثبوت
التضاد ونفيه على موضوع واحد فان السواد لا يضاد الحلاوة ويضاد
البياض والحلاوة لا تضاده فاذا اجتمعت الخاصيتان لذات واحدة
ثبت التضاد وانتفى وذلك محال **قال** المقترح واعلم ان مسئلة
سواد حلاوة انما تلزم على قول بثبوت الاحوال اما من نفاها وقال
اخص وصف الشيء وجوده فيحصل القول باجتماع خاصيتين لذات واحدة
ان يكون الوجودان وجودا واحدا وذلك محال وهذا كله يطرد في الصفات الازلية
فلو ثبت لشيء واحد خاصية القدرة والعلم للزم منه ان يضاد الجهل
ولا يضاده وذلك محال او يلزم ان يكون الوجودان وجودا واحدا وهو محال
ص قالوا يلزم من وجودها تعليل الواجب وذلك مستلزم
جوازه قلنا معنى التعليل هنا التلازم لا افادة العلة معلولها
الثبوت **ش** احتج القائلون بنفي الصفات بانها لو وجدت للزم
تعليل الواجب والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي

ولان الواجب لو علل لكان ممكنا من حيث ان ثبوته حينئذ يكون مستفادا
من غيره فيكون له العدم باعتبار ذاته بمعنى انه لو خلي وذاته لم يكن
الا معدوما وهو حقيقة الممكن والامكان ينافي الوجوب لا محالة وايضا
فالباري جل وعلا لا يتصف بصفة ممكنة فان كون الشيء واجبا لا يجامع كونه
معللا **اجاب** ايمتنا رضي الله عنهم بمنع الاستثنائية وذلك
لان التعليل اذا اطلق في صفة الباري تعالى على القول بثبوت الاحوال فليس
معناه الا التلازم اي هذه الصفات الواجبة له تعالى كالعلم مثلا تلازم صفة
اخرى واجبة له جل وعلا تسمى حالا كالعالمية مثلا وليس معناه ان صفة العلم
افادت العالمية الثبوت بعد ان كانت العالمية معدومة والا لزم سبق
العلم على العالمية ضرورة سبق المؤثر على اثره ويلزم ايضا اتصافه تعالى
بالحوادث وذلك كله محال واذا رجع التعليل الى معنى التلازم لم يلزم منه تاثير
العلة في معلولها لان التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تاثير لاحدهما
في الاخر كالجوهر والعرض كذلك يعقل بين الواجبين من غير تاثير ايضا كما نقول
ارادته تعالى تلازم علمه وعلمه يلازم كلامه وعلمه يلازم عالميته
على القول بان العالمية حال ثابتة وقس على هذا والى هذا الجواب اشرت
بقولي فلنا معنى التعليل الى اخره ونكتة التقليد بالظرف في قولي معنى
التعليل هنا الاشارة الى ان ما هنا من الاختلاف في معنى تعليل الاحوال
المعنوية في الشاهد وذلك انهم قد اختلفوا اذا خلق الله تعالى في ذات
الجوهر علما مثلا ولزم لذلك العلم ثبوت عالمية على القول بثبوت الحال
فهل الصانع تعالى فعل المعنى والحال اللازمة له او فعل المعنى والمعنى استلزم
الحال وعدم تعلقها بدونه هو المراد بثبوت الحال فذهب المحققون الى الاول
وعليه فلا يعلل الحال به ومعنى التعليل عند هؤلاء شاهدا وغائبا ثبوت
التلازم بينهما في طرفي النفي والاثبات لا زايد واما من قال من المتكلمين
ان الفاعل فعل المعنى والمعنى يوجب الحال ولم يفعل الفاعل الحال اصلا فقوله
في ذلك باطل قطعا لان تلك العلة ان اثرت في ثبوت الحال مع التقدم لزم

واجبة

ما

تاخر

تاخر المعلول عن علته بالزمان وهو محال وان اثرت في الثبوت مع مصاحبة وجودها
هاله لزم عدم تقدم المؤثر على اثره ولزم التحكم ايضا اذ ليس اسناد وجود العلة
للفاعل المختار وهي افادت ثبوت الحال باولى من اسناد ثبوت الحال للفاعل
وهي افادت ثبوت العلة بل طلب الحال للمعنى اقوى من طلب المعنى لها لان الحال
لا تعقل متميزة الا باعتبار معناها بخلاف العكس فان اجابوا بترجيح العلة
للتاثير لكونها اصلا قيل لهم لا ملازمة بين كون الشيء اصلا وكونه مؤثرا وانما
يصح التاثير لمن وجبت له صفات الالوهية من كمال العلم والقدرة والارادة
والحياة والوحدانية الى غير ذلك من الصفات التي لا تليق الا بالله جل وعلا
ولو كان كون الشيء اصلا لغيره يقتضي استقلاله باثبات غيره الملازم له للزم
ان يكون تعالى انما اوجد الجواهر وهي تستقل بايجاد الاعراض وذلك معلوم
البطلان **وبالجملة** فهذا القول باطل وعلى تقدير صحته فانما يصح باعتبار
صفات الحادث التي هي واجبة فيمكن اسنادها الى مؤثر **واما** صفاته جل
وعلا فكلها واجبة والواجب من لوازمه وجوب القدم والبقاء اذ الوجوب
ينفي قبول الانتفاء وما لا يقبل الانتفاء فلا انتفاء له سابقا ولا لاحقا وذلك
تحقيق قدمه وبقائه فلا يصح اسناده لمقتض اصلا فلا معنى للتعليل ان اطلق
فيها الا التلازم وهذا هو كلام المقترح ان الخلاف جار ايضا في تعليل الواجب
وانه قال في تقرير الجواب عن شبهة المعتزلة التي سبق تقريرها من قال بان
التعليل بمعنى التلازم يقول قد يتلازم الممكنان وقد يتلازم الواجبان ولا منافاة
ومن قال بان المعنى يوجب فالحكم لا يجب الا باعتبار وجوب معناه
وانا قلنا انه لا يعقل متميزا الا باعتباره ولا يثبت فيه اختلاف ولا تماثل
باعتبار معقوليته وانما يثبت فيه ذلك باعتبار معناه الموجب له وكيف
ينفي ما باعتباره وجب انتهى **و**حاصل جوابه ان الامكان الذي ارتضته
المعتزلة في تعليل الاحكام الواجبة لا يلزم على كلا المذهبين في معنى التعليل
لان الممكن هو الذي يقبل العدم لذاته واحكام الباري تعالى لا تقبل العدم
لذواتها اما على القول الاول في معنى التعليل فظاهر واما على الثاني فلما كانت

تعليل

يجب

جواب

لا تعقل الا بمعانيها فوجوب معانيها وجوب لها وكانها معها ذات
واحدة اذ الذات للاحوال متميزة حتى يقال انها تقبل العدم في ذاتها وانما
استفادت الوجوب من غيرها فتكون ممكنة والحاصل ان التعليل في صفاته تعالى
بمعنى افادة الاثبات عن عموم لا يصح باجماع اهل السنة بل باجماع المسلمين
وبقي النزاع في مجرد الاطلاق لفظي والحق منع كل ما يوهم حدوثا او نقصا في
ذاته تعالى او في صفة جل وعلا **واعلم** ان الفلاسفة قد احتجوا على نفي الصفات
بما يقرب من شبهة المعتزلة السابقة فقالوا لو وجدت الصفات للزم ان تكون
مفتقرة الى الذات لاستحالة قيام الصفات بنفسها ولان بعضها شرط في الباقي
كالحياة التي هي شرط في القدرة والعلم والارادة فيلزم ان يكون المشروط مفتقرا
الى الشرط ومتاخرا عنه في العقل والافتقار ينافي الوجوب اذ الوجوب مستغن
على الاطلاق وذلك مناف للافتقار والحاجة والتقدم على واجب الوجوب محال
والجواب منع الملازمة فان الافتقار الى الغير يقتضي ان المفتقر يفيده الغير
الوجود فيكون حادثا ونحن لا ندعي ذلك بل نقول ان صفاته تعالى كلها واجبة
الوجود غنية عن المقتضي باطلاق وان عنيتم بالافتقار الملازمة وعدم
انفكاك احد الوجودين عن الاخر بمعنى الاستتباعية فلم يكن الافتقار بهذا
المعنى ينافي الوجوب بل قلتم ان هذا التوقف في العقل او الوجود الذي سميتموه
انتم افتقارا ينافي وجوب الوجود او يستلزم الامكان فان الامكان انما
يتحقق بصحة الارتفاع واذا كانا واجبين فلا يصح في العقل ارتفاعهما ولا
ارتفاع احدهما فلا امكان ولا احتياج لكل منهما فاتركوا التعبير بالفاظ
الافتقار والامكان الموهمين لما تقررت استحالته من الاحتياج الى
المؤثر وقولوا كل موجودين متلازمين لا يصح في العقل ارتفاعهما والارتفاع
احدهما فعدم وجودهما محال وقولوا لا يمكن ثبوت واجب يلازمه واجب
اخر ولا يصح ثبوت واجب الا خاليا عن واجب اخر وحينئذ تبينوا صحته
بادعائكم ما لا تجوزون الافصاح به سبيل سوء المغالطة بلفظ الافتقار
الموهم واستعماله لمطلق التوقف لا يقتضي الحاجة الى المؤثر الا عند

الوجوب

النفي

النفي عقلا واستعماله لمطلق التوقف لا يقتضي الحاجة لانقرار في الخيال
او خطور بالبال كما تحكم المستحيلات عند اعراض العقل من وجه
استحالتها **وبالجملة** فالقوم حكموا التخيلات على ضعفها وجعلوها
ادلة فيما لا يهتدون فيه لصحة المسالك الا العقل الناقد المؤيد
بهدايته تعالى **قال** شرف الدين بن التلمساني ولما اعتقد المخبر صحة هذه
الحجة يعني شبهة الفلاسفة في ان الافتقار بمعنى مطلق التوقف يوجب
الامكان وان كل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره والمفتقر للغير لا يكون
الا ممكنا وتوهم التركيب باعتبار الصفات واستعمل هذه المقدمات
في الاستدلال على امكان كل ما سوى الله تعالى استشعر النقض بصفات الله تعالى
فقال مرة ههنا نستخير الله تعالى فيه يعني القول بامكانها من حيث ذاتها
وجزم اخرى وصرح والعياذ بالله بكلمة لم يسبقوا اليها فقال هي ممكنة
باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته جل وعلا وظاهر هذا كقول الفلاسفة
ان العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضيه ونعوذ بالله من زلة
العالم انتهى **قلت** واشنع من هذا ونعوذ بالله تعالى تصريحهم بان الذات
قابلة لصفاتها وفاعلة لها ومن شنيع مذهبهم اطلاق الصفات المجردة
نسب واضافية وتسميتهم لها في بعض المواضع مغايرة للذات مع ما علم
ان ائمة السنة يمنعون اطلاق الغيرية في صفاته تعالى لما توهم من معنى
المفارقة كما يمنعون ان يقال هي هو لما يوهم من معنى الاتحاد والذي
فادهم الى كثير هذه الاراء الفاسدة ما اجمعوا على فراره من التركيب الذي توهمه
الفلاسفة لازما لثبوت الصفات ولا حاجة لك نحو هذا مع ان الشيء لا يتكثر
بتكثر صفاته كما لا يتكثر بتكثر اعتباراته **قال** شرف الدين والتركيب
في الذات لازم له ايضا فان ماهية كل صفة من الحياة والعلم والقدرة
والارادة متميزة عن الاخرى في العقل فان منها ما لا يتعلق وهي الحياة ومنها
ما يتعلق ولا يؤثر كالعلم ومنها ما يتعلق ويؤثر كالقدرة والارادة فاذا
تمايزت واختلفت اقتضت وجودها مختلفة في المقتضى ولما استشعرت

هذا

الفلاسفة في انهم يسمعون الا نفي الصفات وليتسوا على المسلمين باطلاقها
مع نفي حقايقها وتستروها بامور مباينة لما نفوا انها كتفسيرهم
كونه عالما بانه ليس بجسم ولا جسمانيا وهم مساعدون على هذا التنزيه
ومطالبون باثبات انه تعالى نما لك عليه الافعال من الاحكام والاتقان
اللهم انا نعوذ برضاك من غضبك ومن ان تجعل عن دينك وتثبتنا
على طريق معرفتك وملازمة الاستقامة على سنن شرع رسولك
صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا حتى نلقاك على ذلك يا ارحم الراحمين ص
قالوا لو وجبت للزم تكثر القديم بها والاجماع ان
القديم واحد قلنا الموصوف لا يتكثر بصفاته بدليل
ان الجوهر الفرد يتصف بصفات عديدة وهو واحد
ومعنى الاجماع ان الموصوف بصفات الالوهية واحد
ش هذه شبهة اخرى للملحدة فقالوا لو كانت صفات الباري تعالى
معاني موجودة لكان معه جل وعلا في الازل قدماء وهو معنى قوله للزم
تكثر القديم والملازمة ظاهرة لان صفاته جل وعلا يستحيل عليها الحدوث
واما بطلان التالي فللاجماع على ان القديم واحد والجواب منع الملازمة
ان اريد ثم يتكثر القديم تركيبه وكثرة اجزايه بسبب وجود الصفات
فان كثرة الصفات لا تمنع وحدة الموصوف ولا توجب تركيبه ولا
يقال فيه بسببها انه كثير لا لغة ولا عرفا ولا عقلا الا ترى ان الجوهر
الفرد موصوف بالوحدة وان اتصف بصفات عديدة وان اريد ثم يتكثر
القديم وجود معنى له في اكثر من حقيقة واحدة منعنا الاستثنائية ولزمتكم
المصادرة عن المطلوب والاجماع الذي نقلتم على ان القديم واحد يجب
ان يكون معناه ان الاله الموصوف بصفات الالوهية جل وعلا واحد
لا ثاني له لا ان معناه ان حقيقة القدم لا تثبت الا لشيء واحد من غير نظر
الى كونه موصوفا او صفة كما فهمتم نعم لفظ الواحد قد يطلق على ما قلناه
وعلى ما ذكرتموه فان بطلوا الاشتراك من اللفظ الذي تستدلون به وقولوا الا نعم

مجمعة

مجمعة على انه لا صفات له ولا تجوزون جعل الحق عنه سبيلا وكيف يصح
ان ينعقد اجماع على ما قامت البراهين العقلية على خلافه واعلم
ان هذه الشبهة هي التي غرت الفلاسفة حتى انكروا جميع الصفات وعجز
الامام الفخر حتى قال والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل ص قالوا
لو وجبت للزم تعدد الالهة لاشتراكها في الاعم قلنا
لمشاركتها له في اخص وصفه وهو القدم وذلك يوجب
الاشتراك في الاعم قلنا ممنوع ان القدم صفة ثبوتية فضلا (ان يكون)
صفة نفسية فضلا ان يكون اخص ش هذه شبهة اخرى
لهم وتقريرها انهم قالوا لو كان له تعالى صفة موجودة للزم تعدد
الالوهية والتالي معلوم الاستحالة فالمقدم مثله وبيان الملازمة (الوجودية)
ان الصفة الموجودة له تعالى لا تكون الا قديمة لاستحالة اتصافه
جل وعلا بالحوادث واخص وصف الباري جل وعلا القدم لانفراده تعالى
به والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم فيلزم ان تكون تلك
الصفة لوجوب قدمها مشاركة للباري تعالى في اخص صفاته فتكون
عالمة قادرة مريدة حية الى غير ذلك من صفات الاله فتكون تلك
الصفات الها فقد لزم من وجود الصفة تعدد الاله وايضا اكفرت
النصارى باثباتهم الاقانيم الثلاثة وهي الذات والعلم والحياة فانتم
الذين تثبتون اكثر من ذلك وزيادة اولى بالتكفير والجواب منع الملازمة
فان القدم لا يكون اخص وكيف وهو سلب لانه عبارة عن نفي (وصف؟)
الاولية سلب لا محالة والباري جل وعلا موجود واخص وصف المو
جود لا يكون عدما لان الاخص مقوم للشيء والشيء لا يقوم بنقيضه
الذي هو العدم وبالجملة فالاخص لا يكون الا وصفا نفسيا ايضا
وليس ايضا كل ذاتي اخص فان الحيوانية ذاتية للانسان وليست
اخص وصفه بل الاخص هو الذاتي الذي به تقومت الماهية وامتازت
عن غيرها كالنفس الناطقة للانسان مثلا فاذا كان الوصف سلبا فبينه

سبق العدم ونفي … الوصف

وبين الاخص صراحة والرهوني اشار بقوله في العقيدة ممنوع ان القدم صفة
ثبوتية فضلا ان يكون اخص اي لم يثبت للقدم اول مراتب الاخص وهو
الثبوت فكيف يثبت له اعلاها وهو الاخصية وفضلا مصدر بفعل محذوف
يفضل فضلا بمعنى بقي وضميره يعود على المنع او النفي الذي فهم مما قبله
لانه انما يقع متوسطا بين نفي واثبات لفظا نحو فلان لا يملك الدرهم
فضلا عن عطائه او معنى نحو تقاصرت الهمم عن ان ندرك العدد فضلا
ان نتنزله اي نبلغه فضلا عن الترقي ونحوه لفظ العقيدة اذ معناه لم يتصف
القدم بالثبوت فضلا عن الاخصية والقصد بها الاستبعاد الآتي
اعني ما دخله النفي بمعنى عده بعيدا عن الوقوع كالنظر الى الحقير وبلوغ
الهمم في المثالين واستحالة ما فوقه اعني ما دخلته عن بمعنى عده
بمنزلة المحال الذي لا يمكن وقوعه كالاعطاء والترقي فيهما وهو
من قولهم انفقت الدراهم والذي فضل منها كذا وكذا اي بقي والمعنى
في المثالين انتفى العطاء بالكلية والذي بقي منه عدم النظر وانتفى
الترقي بقي التقاصر والمعنى في تركيب العقيدة انتفت في القدم
الاخصية وبقي منه عدم الثبوت والاحسن انه لا محل لهذه الجملة
وان جعلها بعضهم حالا ومن الخطأ في حل هذا التركيب ما يقال ان فضلا
بمعنى تجاوز وان المستبعد في المثالين هو عدم النظر وقصور الهمم
قاله التفتازاني في حاشيته على الكشاف **و**اما قولهم كفرت النصارى
باثباتهم الذات والعلم والحياة فخطأ اذ لم يكن تكفيرهم بمجرد اثبات
ذلك بل باثباتهم الالهة ثلاثة على ما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة وقد قدمنا شرح مقالتهم التي لا يرضيها مميز من الصبيان
فضلا عن من فوقه **و**من بعض شبهة المعتزلة السابقة وهي الزام الا
شتراك في الاعم لاجل الاشتراك في الاخص الذي هو القدم احتجاجهم
بانه لو كان لله تعالى علم لكان علمه يتعلق بعين ما يتعلق به علمنا و
اخص وصف علمنا تعلقه بالمعلوم المعين والاشتراك في الاخص يوجب

الاشتراك

الاشتراك في الاعم فيجب ان يكون مماثلا علمه تعالى لعلمنا فيلزم اما قدمهما
واما حدوثهما وكلاهما محال **والجواب** ان هذا مشترك الالزام لانه لا يلزم
مثله فيما اثبتوه لله تعالى من العالمية بان عالميته تعالى انما تعلقت بالمعلوم
المعين وتعلق عالميتنا به لزم عين ما الزمونا وهذا جواب جدلي **و**
الجواب الحقيقي ان الاشتراك في الاخص انما يستلزم الاشتراك في الاعم الذاتي
والحدوث والقدم ليسا بذاتيين لعدم توقف فهم الماهية عليهما وانما تعقل
العلم مع الذهول عن كونه قديما او حادثا ثم نفتقر الى الدليل في ثبوته على
انه قديم او حادث **تنبيه** اختلف الناس في اخص وصف الباري
جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القدم وقد سبق رده ومنهم من زعم
انه حال توجب له تعالى كونه حيا عالما قادرا مريدا ولا افصاح في هذه
المقالة عن هذه الصفة **ونقل** عن الشيخ ان خاصية الاله القدرة
على الاختراع واختاره الفخر في بعض كتبه واحتج له بان موسى صلوات
الله وسلامه على نبينا وعليه اجاب فرعون لما ساله عن حقيقة رب
العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما فلولا ان ذلك خاصية
الاله لما كان الجواب لائقا **قال** ابن التلمساني والاحتجاج له في ذلك
فانه ربما يسأل بها ومراده بالسؤال عن الحقيقة فعدل لطلب
تمييز الحقيقة وما ذكره موسى عليه السلام يصلح لتمييزه تعالى
عن سائر الممكنات **و**قول الشيخ ان ذلك خاصية الاله يعلم انه اراد ان هذا
الوصف لا يثبت لغير الله تعالى ردا على المعتزلة لانهم زعموا ان العبد يشارك
الله تعالى في ذلك باعتبار انه يوجد افعاله عندهم ولم يرد انه اخص
وصف ذاته فان القدرة على الاختراع عندهم من صفات المعاني التي يستدعي
في الاتصاف بها تقرر الذات بوجودها في العقل فلا تكون اخص وصف
الذات والامر في ذلك والله اعلم **قلت** واذا تبين لك ان اخص
وصف الباري جل وعلا مجهول عرفت ان ذاته تعالى غير معروفة للبشر
وهو الاصح من القولين واليه ذهب القاضي وامام الحرمين وحجة الاسلام

والامام الفخر في اكثر كتبه واختاره في كتاب الاشارة وهو من اول مصنفاته
انها معلومة وعلى المنع فهل هو مطلقا ولو في الاخرة او انما هو في الحال
ويجوز ان تصير معلومة بعد نقل بعض المحققين عن الامام والغزالي المنع
مطلقا ونقل فيه الوقف عن القاضي وضرار واحتج من قال بان حقيقة
الذات الكريمة معلومة بما تقدم من جواب موسى عليه السلام
لفرعون حين ساله عن الحقيقة وقد سبق رده واحتجوا ايضا بان الحكم
على الذات العلية باحكام والحكم على الشيء فرع معرفته وهو مردود
بان الحكم على الشيء فرع الشعور به بوجه ما ولو بوجه خارجي اجمالي
لا فرع معرفته في ذاته التي هي محل النزاع واحتج القائلون بانها غير
معلومة بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ولا يحيطون به علما
وقوله لا تدركه الابصار على وجه **وقد** قيل انما سمي الله من وله العقول
وتحيرها في كنه جلاله تعالى **وبالجملة** فعجز العقول عن الاحاطة
بعظيم كبريائه جل وعلا وباهر جماله وعلي جلاله بل عجزها عن عجائب
صنعه في مخلوقاته يكاد ان يكون معلوما من الدين ضرورة **واما**
المعقول فقال الامام فخر الدين الدليل عليه ان المعلوم عند البشر امور
اربعة اما الوجود واما كيفيات الوجود وهي الازلية والابدية والو
جوب واما السلوب وهي انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض واما الاضا
فية وهي العالمية والقادرية والذات المخصوصة الموصوفة بهذه
المفهومات مغايرة لها لا محالة وليس عندنا من تلك الذات المخصوصة
الا انها ذات ما لا ندري ما هي الا انها موصوفة بهذه الصفات وهذا
يدل على ان ذاته المخصوصة غير معلومة **وقال** ايضا كل ما عرفناه
من صفات الله تعالى فان مفهومه غير مانع من وقوع الشركة يعني لانا
بعد معرفة تلك الاوصاف نحتاج الى اقامة الدليل على وحدانيته تعالى
ومعرفة حقيقته تعالى مانعة من وقوع الشركة يعني لان ذاته جزئي
حقيقي والمعلوم لنا منه غير حقيقته **قال** وهذا قياس جلي في الشكل

الثالث

الثالث **قلت** ووجه تقريره ان يقال لا شيء مما عرفناه في حقه تعالى
بمانع من وقوع الشركة وحقيقته تعالى مانعة من وقوع الشركة ينتج لا شيء
مما عرفناه بحقيقته تعالى وهو المطلوب واعترض عليه بانه لا نزاع في انه
تعالى متميز في وجوده بهذه الاوصاف عن سائر الموجودات وانما النزاع
في ان هذا التمييز تمييز بالحقيقة او بامور لازمة للحقيقة مع ان الحقيقة
غير معلومة لنا من حيث هي هي وان كانت معلومة في الجملة فان قال
ان لفظ الاله غير مانع من الشركة من حيث الوضع وان قام القاطع
على امتناع الشركة فيه عقلا فهو كلي قلنا هذا راجع الى الاصطلاح
في التسمية والتلقيب والا فالعلم بالتمييز في الوجود يستدعي
امتناع الشركة العقلية وقد سلم ذلك وعليه في الدليل الاول ايضا
مناقشات لفظية ومعنوية اشار اليها شرف الدين رحمه الله تعالى
ومنها اطلاق الكيفيات على بعض صفات الله تعالى وهو لفظ موهم
للتحديد والتشبيه ولم يرد به شرع فلا يجوز اطلاقه في حقه تعالى ولا يستدل
به عنه وانما حمله على اطلاقه ان الحكماء سموا الكيفية بوجه
لا توجب تغيرا فيما هي صفة له لا تستدعي قسمة ولا نسبة في ذاتها
وهذا القسم من الصفات كذلك الا ان العلامة زعموا ان الكيفيات من
اقسام المعاني الموجودة وما سماه الامام بالكيفية من الازلية
والابدية والوجوب يرجع الى تقدسات في الذات وسلب عند
المحققين فمعنى الازلية هو القدم وهو سلب العدم السابق ومعنى
الابدية هو البقاء وهو سلب العدم اللاحق ومعنى الوجوب انه
لا يقبل الانتفاء بحال ومن احتج على انه ثبوتي بانه يوكد به الو
جود وتاكيد الشيء تحقيقه والشيء لا يحقق بنقيضه **فجوابه**
انه يحقق بسلب نقيضه كقولنا هذا حق لا شك فيه كقولنا وجود
واجب اي لا ينتفي بحال **ومنها** تسمية الصفات بالاضافات وهي
عند الاشعرية اما حقائق ذوات اضافات وفرق بين الاضافات ابو

اذ احكام المعاني ثابتة لذوات
اضافات م

الحسين البصري من المعتزلة وهو كثيرا ما ينهج منهج الفلاسفة
فإن أراد الإمام أن الذي في الكلام معه لا يرجع إلى مجرد مناقشة لفظية
بل في مؤاخذة معنوية وقد صرح بذلك في المعالم فيقال له معقول العلم
مثلا في الشاهد لا يرجع إلى النسبة بل هو حقيقة ذات نسبة وحقيقة
العلم لا تختلف بالقدم والحدوث وكثرة المتعلقات وقلتها فكيف يثبت
على وجه يخالف حقيقته في الشاهد والشاهد مسلم بنفيه إلى إثبات
الحقائق غائبا على وجه الكمال والتنزيه **ومنها** أن كلامه في صفاته
تعالى مقام لذاته وأيمة السنة رضوان الله تعالى عنهم ممتنعون
من الكلام في ذلك لما يوهم لقصور الفهم من جهة المفارقة وعدم … شرع
بالكلام فيه فلا تصح هذه الاعتراضات اللفظية ثم الاعتراض الحقيقي
المعنوي على هذا الدليل أن الإمام إن ادعى استقرائه أنه يعلم أنه
لا علم عند أحد من البشر من … إلى آخره فمن يوجد من البشر
سوى ما ذكره فلا يخفى سقوط هذه الدعوى وإن ادعى أن هذا هو
الذي وجده فيمن استقراه من البشر فلا يفيد أن الحاصل لجميع البشر ليس
إلا ذلك ويعارضه ما تدعيه الصوفية من الرياضة بعد تصحيح
العقول وأحكام … والخلوة والعزلة والصوم
ودوام الذكر على طهارة الظاهر والباطن وصدق الافتقار إلى الله تبارك
وتعالى بترك الدعوى والتبري من الحول والقوة ظاهرا وباطنا بسبب
بمشيئته تعالى للزيادة في المعارف كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وقال تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم
بروح منه ويعبرون عن ذلك بالروح والنور … البصر …
تجليات وكشوف لأمور يخلق علوما لا سبيل للاطلاع عليها بل لا
… بعض أنعام وإلهام يخلق علوم
لم تجر العادة بخلقها ولا يعرفها إلا أهلها ولا يعرفها غيرهم كما لا يعرف
الأكمه حقائق الألوان ولا سبيل إلى تعريفها بالقول للغير بل بإشارات

العارف

العارف للعارف كما قيل تشير فأدري ما تقول بطرفها … وأطرق طرفي عند ذاك فتفهم
… ويقال الذي يفهم عند الأمر إشارة … ولا يعرفون
بذلك حلولا كما يفهمه بعض الملبسين بل يعرف ذلك البصيرة الباطنة
والموهبة الربانية التي لا ريب فيها ولا شك كما وصف بذلك نبيه عليه
السلام فقال ما زاغ البصر وما طغى وأتى الله الجزم بنفي جميع ما يدعونه
ونحن لا ننكر أن يخص الله تعالى عبدا من عبيده بعلم كما قال تعالى في الخضر وعلمناه
من لدنا علما وإنما ننكر على من يدعي رؤية عاجلة أو تقدما على درجة
النبوءة أو مشاركة فيها وأنه عالم بالله تعالى إحاطة وإلا إن خلق
إدراك لنا بالله تعالى في الآخرة هو أتم إدراكا من إدراكنا الذي هو معرفة
المؤثر بأثره ولا يجزم العقل باستحالة خلق مثل ذلك في القلب ويكون
نسبة ما تعلق به في الوضوح والجلاء كنسبة الحاصل عن الرؤية والحق
أن لا يجزم بجواز ذلك والاستحالة وإن كان ذلك لم يرجع إلى الوجدان وفضل
الله تعالى لا نهاية له فلا علم لي إلا بحال نفسي وحال غيري لا أعرفه إلا بالدلائل
… العادة ولم يوجد وما يدعيه الصوفية … فتعلم أن ذلك
العلم لم يرجع إلى الذات من وجه أو إلى … العلم بالصفات والأسماء فكيف
لنا بالجزم أن الله تعالى لم يخلق لصفي من الأنبياء … سوى ما نعلمه نحن من
الله تعالى والله عز وجل يقول الأعلى الخلق وفوق كل ذي علم عليم ومتعلق
السؤال المأمور به … والله أعلم **واحتج** القرافي أيضا بأن الأشياء
الإدراك كإدراكها بالحس ومثاله معلوم أو بالوجدان كالألم واللذة أو بنفس
بنفس العقل كبسائط القضايا الأولية وهي قولنا النفي والإثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان وهذه معرفة … التصورات **وماهية** الباري تعالى غير مدركة
بالحس ولا بالوجدان ولا بنفس العقل فليست مدركة لنا والاعتراض
منع حصر مدارك التصورات فيما ذكرتم لأنه بناء على رأيه في التصورات
أنها كلها غير مكتسبة وهو ممنوع ثم إن سلم أن من طريقها العلم
الضروري فما مانع من أن يخلق الله تعالى لبعض عبيده علما ضروريا بالحقيقة

علم …

بالوجدان

ثم لم تزل العادة تخلو العلم بمثله ويفضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم ص فرع الاعتبار للاخص في باب التماثل ممتنع لوجود
الاشتراك في الاعم مع انتفائه في الاخص ش هذا اعتراض
على المعتزلة في قولهم ان الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم الذي هو
علة له كما قالوا في حقيقة المثلين هما المشتركان في الاخص واشتراكهما
في الاخص علة لاشتراكهما في الاعم ونقرر الاعتراض عليهم ان الاشتراك
في الاخص لو كان موجبا للاشتراك في الاعم اي علة له كما زعموا لما وجد
الاشتراك في الاعم بدون الاشتراك في الاخص لاستحالة وجود المعلول
بدون علته لكن التالي باطل والمقدم مثله ودليل بطلانه ان الفرس
والانسان مشتركان في الاعم الذاتي وهو الحيوانية وليسا مشتركين
في الاخص كالناطقية والصاهلية وكذا البياض والسواد يشتركان
في اللونية وهي ذاتي اعم ولا يشتركان في الاخص وهو السوادية والبيا
ضية وانما الواجب ان يقال الاشتراك في الاخص الذاتي ملزوم للاشتراك
في الاعم الذاتي ويلزم من وجود الاشتراك في الاخص وجود الاشتراك في الاعم
لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه كالاشتراك في الناطقية التي هي
للانسان اخص يلزم منه الاشتراك في الاعم الذي هو الحيوانية ولا يلزم
من وجود الاشتراك في الاعم الذاتي كالحيوانية للانسان مثلا وجود الا
شتراك في الاخص كالناطقية له اذ لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم
والحاصل ان الذي ننكره عليهم جعلهم الاشتراك في الاخص علة للاشتراك
في الاعم لا كونه ملزوما له فهذا لا نشك فيه

فصل ثم نقول يجب ان تكون هذه الصفات كلها قديمة اذ لو
كان شيء منها حادثا للزم ان لا يعرى عنه او عن الا
تصاف بضده الحادث ودليل حدوثه كونه جائز العدم لما علمت
من استحالة عدم القديم وما لا تخلو عن حادث يلزم
حدوثه ضرورة وقد تقدم مثل ذلك في الاستدلال على حدوث العالم

ثم

لما فرغ من اقامة البرهان على ثبوت الصفات شرع في اثبات احكام واجبة
لها فمن ذلك القدم ودليل وجوبه لكل ما يتصف به تعالى انه لو كان شيء
من صفاته جل وعلا حادثا للزم حدوثه والتالي باطل لما عرفت من وجوب
قدمه تعالى والمقدم مثله وبيان الملازمة ما اشرنا اليه في اصل العقيدة من انه
لو كان شيء من صفاته تعالى حادثا للزم ان لا يعرى عنه او عن ضده الحادث لما
عرفت فيما مضى وستعرفه ايضا في هذا ان القابل للشيء لا يخلو عنه
او عن ضده وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها كان حادثا
مثلها وهو معنى قولي وما لا تخلو عن حادث يلزم حدوثه ضرورة
اي ما لا ينفك بمقارنة ذاته للحوادث يلزم حدوثه ضرورة اذ لو كان هو قديما
ووصفه اللازم له حادثا لكان مفارقا للوصف اللازم كيف وقد تحقق انه
لا يفارقه واما قولي ودليل حدوثه كونه جائزا عدمه فهو جواب عن سؤال
مستشعر في قولي للزم ان لا يعرى عنه او عن الاتصاف بضده الحادث وتقريره
ان يقال لا نسلم انه لو كان شيء من صفاته تعالى حادثا يلزم حدوثه قولكم لانه
لا يعرى عنه او عن ضده الحادث ممنوع ان ضده حادث بل يجوز ان يكون قديما
وحينئذ انما يلزم ان لا يعرى عن ذلك الحادث او عن ضده القديم وذلك لا يستلزم
حدوثه لانه لم يلزم الا خلو ذاته من قيام محل وحدوث بعض صفاته ... عن
جميع اوصافه لعرض القدم في بعضها وهو واضح في تلك الاوصاف الحادثة
وجوابه انه يلزم من تقدير الحدوث لصفة من صفاته ان يكون ضدها حا
دثا ويستحيل ان يكون قديما وذلك لانه لو كان قديما لما امكن عدمه لما عرفت
من استحالة عدم القديم ولو لم يمكن الاتصاف بصفة حادثة الا وضدها
او مثلها اللذان يصح الاتصاف بهما ثم عدمها حادثان ضرورة ان ما ثبت
قدمه استحال عدمه وهذا معنى قولي ودليل حدوثه اي حدوث ضد الوصف الحادث
كونه جائزا عدمه بمعنى ان دليل الاتصاف بضد الوصف الحادث انه يستحيل ان
يتصف به مع بقاء ضده الذي اتصف به قبل والا اجتمع الضدان وقوله
لما علمت من استحالة عدم القديم بيان لكون جواز العدم على الضد دليلا

على وجوب حدوثه واستحالة قدمه **وقوله** فيما تقدم مثل ذلك في الاستدلال
على حدوث العالم يعني ما تقدم له في الدليل الثاني لحدوث العالم حيث استدل على
حدوثه بحدوث صفاته اي ولو كان شيء من صفاته تعالى حادثا لدل على حدوثه كما
دل حدوث صفات العالم على حدوثه اذ وجه الدلالة واحد والدليل يجب طرده
فيستحيل ان يوجد في موضع ولا يدل على مدلوله **ص فان قلت انما يتم**
ذلك اذا وجب ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده ولم
لا يقال بجواز خلوه عنهما معا ثم يطرأ الاتصاف بها فيتحقق
ذاته في وقت ولا يلزم الحدوث فالجواب انه لو خلا عنهما
مع قبوله لهما لجاز ان يخلو عن جميع ما يقبله من الصفات اذ القبول
لا يختلف انه نفسي والا لزم الدور او التسلسل وخلو القابل
عن جميع ما يقبله من الصفات محال مطلقا في الحادث لوجوب
اتصافه بما دل عليه فعله كالعلم والقدرة والارادة ولو فرضت بالاكوان ضرورة وفي القديم لوجوب اتصافه
حادثة للزم الدور او التسلسل لتوقف احداثها عليها
ش هو اعتراض اخر على الملازمة في قولنا لو كان شيء من صفاته تعالى
حادثا للزم حدوثه وتحريره ان يقال لا نسلم ملزومية حدوث الصفات لحدوث
الموصوف **فقولكم** لانه لا يعرى عنها او عن اضدادها الحادثة في دعوى قولكم
في بيانها لان الموصوف بها قابل لها والقابل للشيء لا يخلو عنه او عن
ضده غير مسلم وما المانع ان يقال بجواز خلو القابل للصفة عنها وعن ضدها
ويكون قديما عاريا في الازل عن جميع اوصافه الحادثة التي يقبلها ثم يتصف
بها او ببعضها فيما لا يزال فلا يلزم حينئذ من اتصافه بالحوادث حدوثه
لما ذكرنا من صحة خلوه قبله لجميعها **وجوابه** ان قبول كل ذات لما تتصف
به من الصفات لا يكون الا نفسيا لتلك الذات اي يجب لها لان القبول لما كان امرا
للذات غير معلل بمعنى والدليل عليه انه لو لم يكن القبول نفسيا للذات بل كان زائدا
عليها بمعنى لكان يتوقف في ثبوته على الذات على قبولها اياه فيكون قبول
هذا القبول صفة للذات كما ثبت ايضا عليها فيحتاج في ثبوته على الذات

الى قبولها

الى قبولها ايضا لانه جائز كالقبول الاول فلزم الدور وان كان قبولا اخر غيره
نقلنا الكلام اليه ابدا ولزم التسلسل والى هذا اشرنا بقولي لانه نفسي والا
لزم الدور او التسلسل واذا ثبت ان القبول نفسي للذات لزم ان تكون نسبة جميع
جميع صفاتها اليها قبولا واتصافا نسبة واحدة فلو جاز خلوها عن بعض
اجناس صفاتها التي تقبلها لجاز خلوها عن جميع تلك الاجناس المقبولة
ضرورة استواء نسبة الجميع اليها لكن خلو الذات عن جميع ما تقبله
من اجناس الصفات محال مطلقا اعني في حق الحادث وفي حق القديم فخلوها
عن بعض اجناس صفاتها التي تقبلها محال اما استحالة الخلو عن الجميع في
حق الحادث فلانا نعلم على الضرورة استحالة عرو الجواهر عن جنس الاكوان
وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فيجب ان لا تعرى عن سائر اجناس
الاعراض التي تقبلها **واما** في حق القديم جل وعلا فانا نعلم قطعا استحالة
عروه عما دل عليه فعله من العلم والقدرة والارادة اذ لو انتفت في حقه والحيوة
هذه الصفات لاستحال ان يوجد فعل من الافعال فيلزم عدم المصنوعات
كلها مع تحقق وجودها وهو محال على الضرورة واذا استحال عروه عن هذه
الصفات لزم استحالة عروه عن سائر الصفات التي تقبلها لما عرفت من وجوب
استواء نسبة جميع الصفات المقبولة الى الذات القابلة لها واذا ثبت
التلازم بين وجود ذاته تعالى وبين جميع صفاته التي يتصف بها لزم ان تكون
كلها قديمة اذ لو كان شيء منها حادثا والفرض انه لا يمكن ان يعرى عن
صفة من صفاته للزم ان يكون وجود ذاته حادثا لكن الحدوث على ذاته
مستحيل لما عرفت من وجوب قدمه ففرض الحدوث في صفة من صفاته مستحيل
وبهذا تعرف ان استحالة عرو القابل عما يقبله من الصفات قاعدة يثبت لنا
بها مطلبان احدهما في الشاهد وهو حدوث العالم لانه لما قام البرهان
على حدوث صفاته عرفنا منه حدوث ذاته لما علمنا من استحالة عرو
الذات عما تقبله من الصفات **والثاني** في الغائب وهو وجوب
القدم لجميع صفاته تعالى لانه لما قام البرهان على وجوب قدم ذاته

علمنا

جاز عليه ما عرفنا من وجوب القدم لكل صفة من صفاته تعالى لما علمنا أيضا من
استحالة عرو الذات عما تقبله من الصفات والحاصل أنه لما انعقد التلازم
بين كل ذاتين وبين أجناس مقبولها من الصفات صح أن يستدل بما علم من حدوث
أحدهما على حدوث الآخر كما يستدل بما علم من قدم أحدهما على قدم الآخر
قوله ولو فرضت حادثة للزم الدور أو التسلسل لتوقف أحداثها
عليها هذا جواب عن سؤال استشعرت وروده وتقريره أن يقال ما ذكرتم
في حدوث الحادث من استحالة عرو الجواهر عن بعض ما تقبله وهو الأكوان
فمسلم أو لا تعرى عن سائر ما تقبله فمسلم لأن استحالة عروها عن الأكوان
معلوم بالضرورة **وأما** ما ذكرتم في حق القديم من استحالة عروه تعالى عن
العلم والقدرة والإرادة والحياة فمسلم واستحالة عروه عن سائر ما يقبله من
الصفات فلا نسلم لكم القول باستحالة عروه عن الأوصاف المذكورة حتى يتم
لكم استدلالكم بقياس على استحالة عروه عن سائر صفاته فعليكم في بيان
استحالة عروه عن الأوصاف المذكورة أن يقال الموجود الذي عليها من حيث
توقف إيجاده الاختياري على اتصافه بتلك الصفات وجوبا وقتيا أعني وقت
إيجاده ذلك الفعل لا وجوبا مطلقا بحسب الذات والذي يوجب استحالة
العرو الثاني لا الأول لما علم أن الوقتية المطلقة أعم من الضرورية المطلقة
وملزوم الأعم غير ملزوم الأخص والحاصل أن الذي أنتجه دليلكم أعم من مدعا
كم **جوابه** منع أن الأفعال إنما دلت على وجوب تلك الصفات لفاعلها وجوبا
وقتيا بل وجوبا مطلقا بحسب الذات بحيث يستحيل عرو الفاعل عن تلك
الصفات مطلقا وبيان ذلك أنه لو فرض الجواز لتلك الصفات لكانت من جملة
الأفعال الحادثة ضرورة أن كل ممكن حادث فيجب أن يتصف فاعلها بأمثا
لها ليتمكن بها من إيجادها **ثم** ننقل الكلام إلى تلك الصفات الأخر
فإن فرض لها الجواز أيضا لزم حدوثها أيضا ولزم اتصاف فاعلها بأمثالها
ليتمكن بها أيضا من إيجادها ولزم الدور إن كانت هذه الصفات هي
الأولى أو التسلسل إن كانت غيرها فإذن الأفعال لا يمكن صدورها

عن فاعل

عن فاعل تكون تلك الصفات في حقه جائزة لا يقال نحن إنما اعترضنا على استدلا
لكم على وجوبها بمجرد الفعل وهذا الذي أجبتم به لم يصح الاستدلال لأنه عن دليلكم
بل حاصله استئناف دليل آخر على وجوب تلك الصفات للفاعل وهو أنها لو
كانت جائزة للزم الدور أو التسلسل لأنا نقول إنما استلزم جواز تلك الصفات
الدور أو التسلسل من حيث إن كل جائز لا يكون إلا فعلا حادثا والفعل الحادث يدل
على تلك الصفات ثم ننقل الكلام إليها فيلزم الدور والتسلسل فصح أن الفعل
يدل على وجوب تلك الصفات وجوبا مطلقا بحسب تلك الذات وبذكر الدور
والتسلسل في هذا الجواب بيان الوجه الذي نبه عليه لك والله الموفق **وقوله**
لتوقف أحداثها عليها أي على أمثالها **ص وإذا عرفت وجوب
قدم الصفات عرفت استحالة عدمها لما قدمنا من بيان
استحالة العدم على القديم** **ش** هذا ظاهر وقد قدمنا برهان القا
عدة الكلية وهو أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه **ص ويخرج لك بهذا
استحالة التغير على القديم مطلقا إما في ذاته فلوجوب قدمه
وبقائه لما مر وأما في صفاته فلما ذكر الآن ومن ثم استحال
على علمه تعالى أن يكون كسبيا أي يحصل له عن دليل أو ضروريا
أي يقارنه ضرر كعلمنا بآلامنا أو يطرأ عليه سهو أو غفلة
واستحال على قدرته أن تحتاج إلى آلة أو معاون وتنزه إرادته على
الغرض أن تكون بجارحة أو مقابلة أو اتصال أو يكون في كلامه
حرفا أو صوتا أو يطرأ عليه سكوت لاستلزام جميع ما ذكر
التغير والحدوث** **ش** هذا كله ظاهر ولنزده بيانا فنقول إنما وجبت
استحالة التغير على الذات العلية وعلى صفاتها فلأنه إن كان من عدم إلى
وجود فوجوب القدم للذات الكريمة ولجميع صفاتها يمنع ذلك لأنه
عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وإن كان من وجود إلى عدم فوجوب
البقاء لها يمنعه لأنه عبارة عن سلب العدم اللاحق بعد الوجود وقد
سبق في العقيدة ذكر برهان وجوب القدم والبقاء للذات العلية ولصفاتها

ولما كان ذكره في الصفات قريبا من هذا الموضع قلت وأما صفاته فلما
ذكر الأول وما كان في الذات بعيدا من هذا المحل عبرت في الإشارة إلى ما سبق من
برهان قدمها بقولي قبلما مر و أما ما ذكرت من استحالة الكسب على علمه
تعالى فظاهر لأن العلم الكسبي لا يكون إلا حادثا وعلمه جل وعلا قديم لا يتغير
وإنما قلنا إن الكسبي لا يكون إلا حادثا لأنه إما أن يفسر بالعلم الحاصل عن النظر
وهو الذي غلب عليه العرف أو بما تعلقت به القدرة الحادثة ولا يخفى حدوثه
وحدوثه على كلا التفسيرين و هذا الثاني هو معناه الأصلي وهل يشترط في
سبق النظر عقلا أو عادة فيجوز في العقل إحداث علم والحوادث قدرة عليه
من غير تقدم نظر قولان و الثاني مذهب إمام الحرمين وهو الحق لأن قبول
الجوهر للعلم وللقدرة عليه نفسي له وتقدم النظر لا يصلح أن يكون شرطا للقدرة
على العلم لأن القدرة مقارنة للعلم والنظر ينافيه ولا يصح أن يكون شرط الشيء
ما لا يوجد إلا حال عدمه و أما عموم اشتراط النظر في العلم فللاتفاق على أن العلم
النظري يجوز أن يقع ضروريا وإذا عرفت استحالة الكسب على علمه تعالى
لأنه يلزم عليه سبق الجهل واتصاف الذات العلية بوصف حادث عرفت أن ما
وقع في الكتاب والسنة موهما بظاهره حدوث العلم وكسبه يجب القطع
بأن ظاهره غير مراد كقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فليس المراد أنه تجدد له تعالى بالفتنة
علم بالصادق والكاذب من خلقه كيف وعلمه جل وعز أزلي محيط بكل
معلوم وعلى وفق علمه القديم وإرادته النافذة تجري الكائنات كلها ألا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير وتأويل الآية أن المراد الاختبار بأنه تعالى يجازي
المكلفين بما علمه منهم أولا من خير وشر فأطلق العلم على الجزاء المتأخر
عن وقوع ما أراد به من خير وشر لأن وقوع ذلك كله على وفق علمه جل وعز
والتسمية الجزاء بالعلم من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق وهو
مجاز شائع في اللسان وفي الفتنة قال الزمخشري هي الامتحان بشدائد
التكليف من مفارقة الأوطان ومجاهدة الأعداء وسائر الطاعات الشاقة

وهي

وهي الشهوات والملاذ وبالفقر والقحط وأنواع المصائب في الأنفس
والأموال ومصابرة الكفار على أذاهم وكيدهم وضرهم والمعنى أحسب
الذين أجروا كلمة الشهادة على ألسنتهم وأظهروا القول بالإيمان أنهم
يتركون لذلك غير ممتحنين بل يمتحنهم الله بضروب المحن حتى يبلو صبرهم
وثبات أقدامهم وصحة عقائدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير
المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن من العابد على حرف
انتهى قال ابن عطية والصدق والكذب على بابهما أي من صدق فعله قوله
ومن كذب انتهى و أما ما ذكرت من استحالة كون علمه تعالى ضروريا فذلك
إنما يتبين بمعرفة الضروري ما هو فنقول قال المقترح الضروري يطلق على أربعة
معان ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة ونقيضه المكتسب وهو المقدور
بها وهذا لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية أي غير مقدورة بالقدرة الحادثة
الثاني ما علم بغير دليل الثالث ما علم من غير تقدم نظر وهذان مختصان
بالعلوم الرابع ما قارنه ضرر وحاجة كعلم الإنسان جوعه وألمه
وهذا المعنى الأخير هو المستعمل في نفي علم الباري جل وعلا دون المعاني الثلاثة
ولأجله امتنع إطلاق لفظ الضروري عليه وكذا يمتنع إطلاق لفظ البديهي على
علمه تعالى وهو كالضروري إلا أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة وإنما استحال إطلاقه
على علمه جل وعلا لأنه يشعر بالحدوث إذ يقال بده النفس الأمر إذا أتاها
بغتة بغير سابقة شعور بمقدمات تغلب على الظن وجوده والحاصل
أن العلم الحادث ينقسم ثلاثة أقسام ضروري وبديهي وكسبي ولا يطلق واحد
منها على علمه تعالى و أما ما ذكرت من استحالة كل من السهو والغفلة على علمه
تعالى فظاهر لأنهما يستلزمان الاتصاف بالجهل وهو في حق من تنزه عن كل
نقيصة محال ولأن ما سهي أو غفل عنه فقد انعدم ووجوب البقاء لعلمه تعالى
ولجميع صفاته يدفع تجويز ذلك والسهو والغفلة متقاربان في المعنى
إلا أن السهو أكثر ما يستعمل عرفا في الذهول مع اعتقاد ما يطرأ و
الغفلة أعم ولهذا جمعت بينهما قوله واستحالة على قدرته أن تحتاج

الى الة او معونة بغض لانه لما يقتضى الى حدوثها ان يكون قادرا عند وجود
تلك الالة والمعاون وعاجزا عند عدمها ولا يجاب بان في ادعاء قدم الالة و
المعاون لها على من وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وايضا لو توقف تعلق
قدرته تعالى بشيء من الممكنات على واسطة في الذي يفعل بها او معين يشاركه
في الفعل للزم توقف سائر الممكنات على مثل ذلك لوجوب استواء الممكنات
كلها بالنسبة الى قدرته جل وعز وذلك يؤدي الى التسلسل لان تلك الواسطة
المفتقر اليها هي من جملة الممكنات الحادثة اذ لا يجب الوجود الا الذات
العلية وصفاته فيجب ان يتوقف ايجادها ايضا على وسائط اخرى حادثة
كذلك وبهذا تعلم ان اختياره سبحانه وتعالى لايجاده ممكنا مع ممكن
اخر كاختياره جل وعلا ايجاد الشبع مع الاكل والري مع الشرب والاحراق
مع مس النار ونحو ذلك الاجزاء مثلا حد السيف وحيز الجسم والمقدور مع القدرة
الحادثة ونحو ذلك مما لا ينحصر لا يقتضي جميع ذلك على ان تلك الامور المقارنة
تاثير فيما اقترنت به لا استقلالا ولا معاونة بل وجودها وعدمها بالنسبة
الى التاثير سواء وايجاده جل وعلا ممكنا بمقارنة كايجاده تعالى منفردا بدون
مقارنة ممكن اخر فتعالى ان يكون فعله بواسطة او علاج انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون بلا كلفة ولا نوع **وقال** جل من قائل ولقد خلقنا السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب او ما مسنا في خلقها
من تعب فتبارك الله رب العالمين **قوله** وعن ارادته ان تكون لغرض يعني
لغرض يبعثه على ايجاد الفعل وهو محال في حقه تعالى سواء كان الغرض راجعا
اليه او الى خلقه اما وجه الاستحالة في الغرض الراجع اليه فلانه ان كان ذلك
الغرض قديما وجب قدم العالم ولزم الفعل بالايجاب وبناء مذهب الفلاسفة
وذلك تما فدو غنا من ابطاله وان كان حادثا يتصف به بعد الايجاد لزم
نقصه وحاجته قبل ايجاده العالم التي حصلت له غرضه ولزم اتصافه
بالحوادث لتجدد الكمالات له حينئذ بواسطة خلقه وذلك كله يقتضي
الى حدوثه ويتعالى عن ذلك من لا اول لوجوده الغني الذي يفتقر كل شيء

ولا يفتقر

ولا يفتقر هو الى شيء **واما** وجه الاستحالة في الغرض الراجع الى خلقه
فلانه لا يجب عليه تعالى مراعاة صلاح ولا الاصلح وقد تكلمنا في العقيدة
على برهان استحالة الامرين بقطع خلو الافعال بالتمام منهما وسنشرح ذلك
في محله شرحا يزيل عنه كل غطاء ان شاء الله تعالى **قوله** وعن سمعه
وبصره وكلامه وادراكه على القول به ان تكون بجارحة هذا راجع الى
الجميع وقد قدمنا البرهان على استحالة الجرمية في حقه تعالى وهو
يسمع بغير اذن ولا اصماخ ويرى بغير حدقة ويتكلم بغير فم ولا لسان
ويدرك على القول بزيادة الادراك بغير الالات المعتادة للشم والذوق
واللمس **وقوله** او مقابلة راجع الى الرؤية **قوله** او اتصال راجع
الى الادراك على من اثبته **قوله** او يكون كلامه حرفا او صوتا لانه لو
كان كلامه يتركب من الحروف والاصوات لكان ذلك الكلام حادثا ضرورة
استحالة اجتماع حرفين فما كثر في محل واحد فلا بد من تقدم الحروف في محل

حتى ينعدم سابقها ويتجدد لاحقها وكل ما سبق وجوده العدم او
طرا على وجوده العدم فهو حادث فالحروف والاصوات لا تكون ابدا
الا حادثة فلو تركب الكلام منها لكان حادثا ضرورة ان المركب
من الحوادث حادث و ذهبت الحشوية المنتمون الى الظاهر الى ان الكلام
الذي هو صفة الباري تعالى القائم بذاته حروف واصوات ومع كونه حروفا واصواتا
هو قديم ازلي وهؤلاء اصحاب غاية في الضلالة وتوغل في بحبوحة
الجهالة فان من سواهم من اهل البدع ربما تعرض لهم شبهة مخيلة
لانقدح من اول مرة لضرورة ان اما هؤلاء فلم يراعوا ضرورات العقول
ولا وقفوا من اول مرة عند شيء ومنها ما نعوذ بالله من الخذلان اعتقادهم
ان الباري تعالى جسم مستو على العرش بالمماسة والاستقرار ثم ينتقل
كل ليلة جمعة عند ما يبقى ثلث الليل ويتنزل عن مكانه الى السماء ثم
يعود عند الفجر الى مكانه وهم على تصغير صنع منه قالوا بتحيزه و
تصويره وتشكيله على شكل الانسان وهؤلاء مساوون لليهود في الاعتقاد

هذا م

ونسنشرح

العقول م

هم

وصنف آخر منهم قالوا بتحيزه من غير شكل ولا جارحة ثم اتفقوا على أن كلامه
سبحانه قديم حروف وأصوات متقطعة يتكلم بما شاء منها باللسان
العربي والعجمي وضروب الألسنة الموضوعة لأهل الأرض فيقولون إنه
يتكلم بالباء والسين وسائر الحروف لا على مخارج الحروف والذين قالوا بأنه
على شكل الإنسان قالوا إنه يتكلم بالحروف على مخارجها وجملتها قديمة
وهو يقطعها كيف يشاء وعلى أي لغة يشاء وكيف تدخل المشيئة
القديم لولا أن الله يسلب عقل التمييز لمن يشاء وإذا سكت لم يعدم
كلامه ولكنه صمت وأكنه تعالى الله عن قولهم ومن شنيع مذهبهم
أن القارئ إذا قرأ من كتاب الله تعالى آية فالذي يسمع منه هو الكلام
القائم بالله سبحانه وقد وجد محل هذا القارئ ولم ينتقل عن ذات
الإله وزعموا أن حروف المصحف عين كلام الله تعالى من غير أن ينتقل
أيضا عن ذاته وهذا قول النصارى في دعوى عيسى أن الصفة الأزلية التي
هي العلم من غير أن تفارق الإله ولكن النصارى خصصوا ذلك بواحد
من الخلق وهو عيسى عليه السلام وهؤلاء حكموا بذلك في حق كل
قارئ يتلو آية من آيات الله والحكم بقدم حروف وأصوات
متجددة والعدم سابق لها ولاحق وكون الشيء الواحد بمحلين
خروج عن أوامر العقل وجحد للضرورات وكيف يوثق بالعقل من يقول
أن الحروف التي أحدثت من الحبر والحديد حين يعتق منها آية من كتاب
الله تعالى هي بأعيانها عين كلام الله تعالى وكانت التي كانت
من حادثة فلما صارت حروفا انقلبت قديمة واطلقت طائفة
منهم القول بأن المكتوبة الدالة على اسم الله سبحانه هي الله المعبود
بجواز كتبته في أماكن فهو واحد في أماكن قال أبو حامد ويلزم على
أن نحرق ما يكتب فيه اسم النار والقوم مهملون بعظيم العبارة قال
ابن حزم وهذه الطائفة أجهل الناس في كسبوا المنكرات وأكثر
خلق الله جمودا على المحسوسات حتى جعلهم ذلك على إنكار وجوب النظر

في المخلوقات

في المخلوقات وقالوا أن الاشتغال بالنظر في العقليات بدعة وضلالات وريبة
في الدين وتشككا في مذهب المسلمين وتمسكوا بالسنية الو وعيد من لم
النظر في آيات رب العالمين وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون قال وإنهم عامة
محضة لا يفهمون حقيقة ولا مجازا ولا يعرفون بين واجب وممكن ولا مستحيل
والقوا بقولهم أنه تعالى قادر على قلب الحقائق وأن يوجد المستحيلات إذا أراد
هاكا الجمع بين الضدين وإنما يمتنع عندهم المحال في عقول الخلق وقدرة الله
صالحة لا يقال عنه وإنما منع من ذلك أنه لم يرده ولو أراده لكان والمحال عند
هم يوجد من الوجود إنما هو لو أراده لكان واعتقادا أنهم موجودة كثير
في العامة وفي جوامع طلبة العلم وهذا صرح بعض المتفقهة في زمان
الغزالي بغريب من هذا فيهم فقال في قوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا
لاصطفى مما يخلق ما يشاء وفي قوله لو أردنا أن نتخذ لهوا وهو الزوج
لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين فقال أما منع من ذلك إلا أنه لم يرده ولما بلغ
ذلك حجة الإسلام الغزالي رحمه الله قال وهل لا تنبه هذا الغبي لقوله
كنا فاعلين أنه لو كان فعلا من افعالنا لكنا له هذه التسمية ولقوله
لاصطفى مما يخلق ما يشاء أي لو أراد ذلك لكان خلقا يسميه ابنا بمعنى
الرأفة والرحمة لا بمعنى التولد على حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه
بقوله إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا تنبيها
على أن البنوة والعبودية لا يجتمعان وكذلك الرق والزوجية لا يجتمعان
وزعموا أن القديم سبحانه لو لم يوصف بالاقتدار على ذلك لكان عاجزا
وذلك منهم جهل بما يتعلق به الاقتدار والعجز ويلزمهم على هذا أن يكون
سبحانه قادرا على اختراع إله مثله قديم لا أول له فإن امتنعوا من ذلك
ألزموا كونه عاجزا على مقتضى رأيهم والعاجز ليس بإله وإن حكموا
باقتداره على ذلك لزمهم من الكفر ما لزم من قال بوجود مثل الله تعالى
إذ لا فرق في الكفريين من يجوز في حق الله تعالى ما يقدح في الوهبية
وبين من يحكم بوقوع ذلك فتركبت مذاهب الحشوية من ثلاث
جهالات أحداها جهلهم باللسان والعرف بين مجازه وحقيقته

ولهذا حكموا بكذا هو ما ورد من الاستواء على العرش والنزول إلى السماء
في الثلث الأخير من الليل وكون القرآن كلام الله محفوظا في الصدور مقروءا
بالألسنة مكتوبا في المصاحف وما ورد من نداء الله تعالى في الآخرة بصوت
يسمعه من قرب ومن بعد وغير ذلك مما لا يحصى **الثانية** جمودهم
على ما سبق إليهم من كلام أهل الحق **والثالثة** سفه أحلامهم العقول حتى أن
من ترك الظواهر ولا شك أن الجهل بالبيان وعدم إتقان فني البلاغة
والبيان والبعد من ممارسة العلوم العقلية على مقتضى التنبيهات
الشرعية ثم القياس مع عدم ذلك كله على الخوض فيما يحتاج إلى علوم
عديدة وفكرة منقدة منه وتأييد إلهي من غير أخذ عن أهل العلم وحسن
أدب في التلقي منهم أصل لكل ضلالة وكفر والعياذ بالله **وبالجملة**
فاعتقاد الحشوية زائف من ضلالات ثلاث من تهود وتنصر واعتزال
فهم مع اليهود في اعتقاد الجسم في حق الإله ومع النصارى في اعتقاد
حلول الكلام في الأجسام وأنه لا يجاوز مع ذلك الإله ومع المعتزلة
في اعتقاد أن كلام الله تعالى حروف وأصوات وهو أيضا مذهب اليهود
أيضا غير أن المعتزلة لم يقولوا بقيام الحروف والأصوات به سبحانه
وتعالى لما تفطنوا لحدوثها وأدركوا أن قيام الحوادث بذاته تعالى
محال وهؤلاء حكموا بذلك لعظيم غباوتهم وجهلهم الضروريات التي
تدرك بأوائل العقول واشترك الجميع في عدم تعقل ما قاله أهل الحق من
إثبات كلام ليس بحرف ولا صوت قائم بنفس المتكلم يعبر عنه بالكلام
اللفظي والكتابة [والكناية] والرموز والإشارات واحتج أهل الحق على إثباته شاهدا
بأن الآمر والناهي يجد حالة أمره ونهيه من نفسه طلبا جازما بالضرورة
ويدل عليه بالعبارات المختلفة وما يعرض له الاختلاف مغاير لما لا يعرض
له الاختلاف ولأن العبارات بالجعل والمواضعة والتوقيف وما في النفس
حقيقة عقلية لا بالجعل والتوقيف وزعمت المعتزلة أن ما يجده الطالب
في نفسه يرجع إلى الإرادة الامتثال ويرجع من الخبر إلى العلم بمدلول الصيغة

فالحاصل

فالحاصل الاتفاق على وجدان أصل المعنى في النفس وإنما النزاع في تمييزه عن
الإرادة والعلم واحتج الأصحاب على مغايرته للإرادة بوجود الأمر بدونها
ويمثلونه بوجوه **الأول** أن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان والعصاة بالطاعة
ولم يرد وقوع ذلك منهم إذ لو أراد ذلك لوقع والأمر النقض بوقوع مشيئة
العبد دون مشيئة الله تعالى وفيه اتفق السلف قبل ظهور البدع على أن ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن **الثاني** أن الأمر يتعلق بفعل الغير والإرادة لا بمعنى
الشهوة والمحبة لا تتعلق إلا بفعل المريد **الثالث** أن من حلف ليقضين
غريمه حقه غدا إن شاء الله فتمكن من قضائه ولم يقضه لم يحنث مع أن الله
أمره بذلك فلو تضمن الأمر الإرادة لكان قد شاء الله قضاءه فكان يجب
أن يحنث ولم يحنث بالإجماع قالوا ولأن المعاتب من جهة السلطان على ضرب
عبده إذا اعتذر بأنه يخالفه ولم يصدقه فأراد تمهيد عذره بأنه يأمره
بحضرته ويريد مخالفته فإذا أمره فقد تحقق الأمر بدون الإرادة للامتثال
قال ابن التلمساني وهذه الحجة فيها أن عدولي يشهد بالمخالفة أنه أمر ولا
يتوقف على أنه أمر حقيقة ونقله لازم للأشعرية في الطلب النفسي الذي
أثبتوه إذ إن هذا الآمر لم يوجد معه الطلب النفسي قالوا ومن الدليل على
المغايرة أنه يحسن أن يقال أريد منك فعل هذا ولا آمرك به ولو كان كل أمر
مريدا لتناقض وهذا أيضا ضعيف لأنه يمكن أن يحمل قوله أريد منك على أنه أحب
ذلك أو أشتهيه فلا ينافي ذلك نفي الأمر وأما رد الخبر إلى العلم بمدلول الصيغة
فباطل أيضا لأن مدلول الصيغة يختلف باختلاف الصيغ الدالة على المعنى والخبر
النفسي لا يختلف ولأن الصيغة الواحدة قد تستعمل في الخبر والطلب معا والعلم
يقتضيه الاختلاف وما في النفس يختلف وإذا ثبت أن لنا قولا نفسيا فتسميته
كلاما مأخوذة من موارد اللغة وقد قال تعالى ويقولون في أنفسهم وقال إخبارا عن
المنافقين قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد
إن المنافقين لكاذبون فكذبهم بالنسبة إلى القول اللساني وإنما كذبهم
بالنسبة إلى ما تكنه ضمائرهم وقال الأخطل ⁖

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهل إطلاقه على ما في النفس وعلى اللفظ بطريق الحقيقة أو هو حقيقة
في اللفظي مجاز في النفسي أو بالعكس ثلاثة أقوال والذي استقر عليه رأي
الشيخ أبي الحسن أنه مشترك واختار المعتزلة أنه حقيقة في اللفظ بدليل
تبادره عند الإطلاق إلى الفهم ولا يمنع أن يكون حقيقة لغوية في النفسي
وحقيقة عرفية في اللفظي وإذا عرفت مذهب أهل الحق في كلام الله تعالى
عرفت أن إطلاق السلف على كلام الله أنه محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة
مكتوب في المصاحف لا يحمل على الحلول الذي يزعمه من يريد أن يستحل الفهم
بل المراد أن هذه الأشياء دالة على كلامه جل وعلا أطلق عليها كلامه
من باب إطلاق اسم الدال على المدلول وإطلاق أنه موجود فيها أي فهما
وعلما لأن الشيء له وجودات أربع وجود في الأعيان ووجود في الأذهان
ووجود في اللسان ووجود في البنان وهو الكتابة وبهذا تعرف أن التلاوة
غير المتلو والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب لأن الأول من
كل قسمين حادث والثاني قديم وهو كلام الله جل وعلا والتلاوة والقراءة
والكتابة متناهية والمقروء والمتلو والمكتوب لا نهاية له وبالجملة
فالإطلاقات الشرعية تابعة للنقل من حيث إطلاقها ومعانيها تابعة
للعقل من حيث الحمل عليها ولا بد من جمعهما على ما ينبغي لأن الله كلفنا
عند تكليفنا بروض لنا هدها قواطع العقل والأمر كل ضال وكفر الجاهل
ووجوه في النقل متكثرة وإنما تنضبط بطول ممارستها مع إتقان
القوانين العقلية واعلم أن مسئلة الكلام ذات تشعب كثير
وبحث مع المبتدعة منتشر شهير حتى قيل إنما سمي فن أصول الدين
بعلم الكلام لأجله وقد تبين الحق بما ذكرناه في المسئلة فرأينا
الإعراض عن كثير من المباحث المذكورة فيها للمحافظة عن التطويل
بالأكثير جدوى له ولهذا قال بعض المحققين إن التطويل في مسئلة
الكلام بل وفي جميع صفاته تعالى بعدما تبين الحق فيها قليل الجدوى

ووجوه

الصيانة

لأن كنه

لأن كنه ذاته تعالى وكنه صفاته محجوب عن العقول على قدر التوصل
البشري من معرفة الذات جهود وفوق لا يمكن التعبير عنه والله سبحانه أعلم
قوله أو يكن عليه سكوت إشارة إلى مذهب الحشوية القائلين بجواز وصف
كلامه تعالى بالسكوت تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا بل لم يزل سبحانه
متكلما ولا يزال إذ لو جاز أن يسكت جل وعلا عن كلامه لجاز أن يتصف كلامه
بالعدم وذلك يوجب حدوثه وما ادعاه الحشوية من كون الكلام
لزم سبق العدم عليه وذلك ينفي قدمه وإثبات حدوثه وإن كان بعد
وجود الكلام فقد صدق على الكلام العدم وذلك ينفي كلامه بقاءه وإذا انتفى
البقاء انتفى القدم لما عرفت أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وينعكس
بعكس النقيض الموافق إلى أن كل ما لم يستحل عدمه لم يثبت قدمه وإذا
انتفى القدم أيضا لزم ضده الذي هو الحدوث وبالجملة فالسكوت
يستلزم عدم الكلام السابق وتجدد الكلام اللاحق فيكون اللاحق حادثا
بغير شك والسابق حادث بواسطة أن ما لحقه العدم لزم أن يسبقه العدم
وإذ لزم من السكوت حدوث الكلام لزم منه حدوث الذات الموصوفة
به لما عرفت أن قيام الصفة الحادثة بشيء يوجب حدوث ذلك الشيء
ودعوى الاتصاف بذلك لمن تنزه عن الحدوث في ذاته وجميع صفاته
جل وعلا كفر لا محالة وما ورد في الحديث مما يخالف هذا الذي قررناه فيأول
ومنه ما ورد في الحديث أن الله تعالى يسمع الناس يوم القيامة فإذا هم لا يقول
يقول الله تعالى أنصتوا كما أنصت لكم اليوم كذا إن جاء في كلام كذا قال ابن
رشد هاهنا يرجع معنى الحديث إلى أن البارئ سبحانه وتعالى يعلم ويرى ويسمع ومع
ذلك لا يخلق لهم سمعا يخبر لو يا نحوه لأن الله تعالى يجوز عليه أن يصمت فإن
ذلك كان يكون بانعدام كلامه وكلامه سبحانه وتعالى قديم وقد تقدم في ذكر
الدليل القاطع على أن القديم لا ينعدم عند ذكرنا حدوث العالم فلفظ
يصمت يتجوز بإطلاق الصمت على لازمه وهو عدم إدراك ما عند الصامت
من الخبر وبهذا تعرف أنه ليس كلم الله موسى تكليما أنه ابتدأ الكلام

مع السكوت هو نقيض لا محالة إذ لا معنى للسكوت إلا انعدام الكلام فإن كان السكوت قبل وجود الكلام م

انا م

انتهى ه

له يقول إن كان ساكتا ولا فيه يقوم أكلمه أن يقطع كلامه وسكت تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وأما المعتزلة فإنه تعالى بفضله أزال المانع عن موسى عليه السلام
وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك به كلامه القديم ثم منعه بعد ورده إلى
ما كان قبل سماع كلامه وهذا معنى كلام أهل السنة وهو أن موسى
عليه السلام عند قومه من المناجات كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام
الخلق لأنه صار عنده كأشنع ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يكن
يستطيع سماع شيء من ذاته ومن الآلات التي لا يحاط بها ولا تكيف عن
سماع كلام من ليس كمثله شيء جل وعلا ولولا أنه سبحانه لعقيده عما
ذاق عموما جاءته مما لا يقدر على وجه لما أسكن بأنعم الرشيء في هن
المخلوقات أبدا ولا انتفع به أحد وسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه
وأعظم جلاله ومن أعجب الأمور في هذا عجز ذوات أن الذات من موسى الصلاة
عليه السلام وقد شبها حتى نصير عنه محضا عقولا لا عنها من ذي الجلال
على ما كشف عن عينيه لولا أنه يثبتها وأمسكها الذي أمسك السماوات
والأرض وأما تأويل المعتزلة كلام الله سبحانه لموسى عليه السلام
بخلق حروف وأصوات في الشجرة يسمع منها ما أراد تعالى أن يوصله
إليه فبناء منهم على مذهبهم الفاسد من نفي الكلام القديم القائم بذاته تعالى
وقد سبق رد ذلك عليهم وأيضا فالذي يدل عليه قوله تعالى إني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي وتسميته عليه السلام بكليم الله أنه
خص بسماع كلام الله القديم القائم بذاته وهو الذي نقل عن السلف
ودرج عليه الخلف ودلت عليه السنة والقرآن ولو كان ما حكاه أولا
يعني بسماعه كلاما حادثا خلقه الله في جسم من الأجسام لكان كل من
سمع كلاما من المخلوق في شأن كهذا من الله أي الذوات الحادثة وصفاتها
كلها مخلوقة لله تعالى فإن أجابوا بأنه خص بخلق الكلام قبل الابتداء في
منه الكلام قبل الغير وهذا أيضا لا خصوصية فيه لوجود مثله في سائر
الأنبياء وأيضا فإطلاق كلم الله موسى بمعنى خلق الكلام مجاز وتوكيد

الفعل

الفعل بالمصدر في الآية يمنعه **فإن قلت** لا نسلم أن التوكيد يمنع وقوعه
مع المجاز ومنه قوله: بكى الخز من عوف وأنكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام
المطارف ... سلمنا أن التوكيد يمنع المجاز لكن إنما يمنعه في الآية أن لو وقع
بالمعنى الذي يقع فيه توهم المجاز في النسبة إذ فيها وقع النزاع في الآية
لا في المسند لأن الكلام حقيقة قد وقع وإنما النزاع ممن وقع **قلت**
الجواب عن الأول أن البيت من باب الاستعارة التبعية لوقوعها في الفعل
والاستعارة مطلقا مبنية على تناسي التشبيه حتى قالوا فيها كما نقله
من علماء البيان إنها حقيقة لغوية فيصح التوكيد فيها للمبالغة في دخول
المشبه في جنس المشبه به والآية لا قرينة فيها على الاستعارة
بخلاف البيت فإن قرينة الاستعارة فيه إسناد العجيج إلى ما لا يتأتى منه
حقيقة إلا أنه لا يسلم هذا الجواب من ورود الاعتراض عليه بالمصادرة
عن المطلوب إذ الخصم يدعي أن الكلام ليس إلا الحروف والأصوات وقد استحال
في الآية الصدور لا يتأتى منه فهو عنده كإسناد العجيج في البيت إلى المطارف
لكن أهل السنة رضي الله عنهم إنما استدلوا بالآية بعد أن قام لهم البرهان
القطعي على عدم انحصار الكلام في الحروف والأصوات فصح الاستدلال
بها ولا يعترض بالبيت لما سبق **و**أيضا فإنه يدعي هدم قاعدة شهيرة بين
علماء البيان بمجرد بيت شعر يحتمل أمورا لا يخفى ضعفه **والجواب**
عن الثاني منع أن النزاع إنما هو في النسبة لا في المسند وبيانه أن المعتزلة موا
فقون على أن إسناد الكلام إلى الله تعالى حقيقة لا مجاز وأنه هو الذي كلم موسى
لا غيره لكن تأولوا الكلام المسند إليه على معنى الخلق للكلام ومعنى كلم
عندهم خلق الكلام والمتكلم عندهم الخالق للكلام ولا شك أن استعمال كلم
بمعنى خلق الكلام مجاز فتوكيده بالمصدر يرفعه وأن زعم المعتزلة أن كلم
بمعنى خلق هو الحقيقة وغيره مجاز كان النزاع معهم لغويا ويلزمهم الاشتراك
حقيقة إلا الله تعالى إذ لا خالق سواه ومنعهم ذلك بمقتضى أصلهم
الفاسد في تأثير القدرة الحادثة في مقدورها لا يسمع لبطلانه وبالجملة

فيمتنع ان تكون الكلام بهذه الاية الا على سبيل التقوية لاثبات الكلام النفسي
القديم بسماع موسى عليه السلام له والا فانكار الكلام النفسي وحصره
في الحروف والاصوات واضح البطلان عقلا ونقلا واذا ثبت الكلام النفسي
ووجوده بالكتاب والسنة اسناد الكلام اليه تعالى وجب اعتقاد ظاهره
وان المراد كلامه القديم القائم بذاته ولا تعرض لاخراج اللفظ عن ظاهره
الصحيح من غير موجب بدعة ومخالفة لاجماع الصحابة والتابعين باحسان
ولا شك ان المتبادر الى الذهن لغة وعرفا من قوله تعالى وكلم الله موسى
من غير نظر الى التوكيد انه كلمه بغير واسطة بل بكلامه القائم به
وكذلك قوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي انما يتبادر
الى الذهن من هذه الاضافة الكلام القائم به جل وعلا لاسيما مع ما اقترنت
به من اصطفاء موسى عليه السلام بها على الناس ولا موجب لصرف
اللفظ عن ظاهره الا توهم انحصار الكلام في الحروف والاصوات وقيامها
بذاته تعالى محال فتعين التاويل **وجوابه** انه قد سبق بطلان هذا
التوهم فتعين الايمان بالظاهر الذي لا عاضد للمرجوح وايضا فقول المعترض
ان التوكيد في الاية انما يقوي المسمع وليس فيه وقع النزاع بل في النسبة
نقول على تقدير تسليمه ان لم يقو النسبة فلم يقتض خلاف ظاهرها
فتعين الظاهر لعدم الطارئ عنه **قوله** لاستلزام جميع ما ذكر
التغير والحدوث قد ذكرنا وجه ذلك في جميعها مفصلا وبالله التوفيق

فصل ثم نقول يجب لهذه الصفات الوجودية
ان تكون قدرة وارادة وعلما واحدا وكذا ما بعدها
ويجب لها عموم النهاية في متعلقاتها فتتعلق
القدرة والارادة بكل ممكن والعلم والكلام
بجميع اقسام الحكم العقلي وهو الواجب والجائز
والمستحيل والسمع والبصر والادراك على القول به
بكل موجود **شرح** ذكر في هذا الفصل حكمين من احكام الصفات

اقسام

احدهما وجوب الوحدة لكل واحدة منها **والثاني** وجوب عموم
التعلق لما تتعلق منها بكل ما تصلح له بقوله ويجب لها عدم النهاية
اي للمتعلق منها وهو ما عدا الحياة اما الوحدة في الصفات فهي
محل الاختلاف فيها عند اهل السنة في جميعها الا العلم والكلام اما
العلم فخالف فيه ابو سهل الصعلوكي من الاشعرية واثبت لله تعالى
علوما لا نهاية لعددها كما ان متعلقاتها كذلك ورد عليه الجمهور
بوجهين احدهما انه يلزم على قوله دخول ما لا نهاية له في الوجود
وهو محال **الثاني** انه مخالف للاجماع لان القائل قائلان قائل باثبات
العلم القديم مع وحدته وقائل بنفيه اما ثبوت علوم قديمة لا نهاية لها
وبينوا الاستحالة فيها بوجوه لا تكون مع فرض القدم كتقدير خروج
بعضها عن الجملة ونسبة الجملتين ولزوم تكثر الاقل والاكثر لما لا يتناهى
فان فرض الواجب محال بخلاف الحادث وكذا الاستدلال بالجمع ونفي
عدم النهاية والانقضاء لا يطرد في الوجوب وكذا الاستدلال بان
كل واحد مسبوق بعدم نفسه فالكل مسبوق بالعدم كل ذلك لا يمكن
تقريره هنا فان الوجه في الرد الاعتماد على الوجه الثاني وهو الاجماع
اقتصرها **فان قيل** كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما
سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكائن لان العلم بما
سيكون يستلزم عدم ذلك المعلوم والعلم بكونه يستلزم وجوده
ولو كان عينه لزم ان يكون احدهما تعلق بالشيء على خلاف ما هو عليه
فالجواب ان الباري تعالى في ازله يعلم وجود الشيء مضافا الى وقته
المعين كما يعلمه مضافا الى محله المعين ويعلم انه معدوم قبل وجوده
وان كان مما لا يبقى فيعلم عدمه بعد وجوده فليس علمه متجددا بالزمان
بل علمه تعلق بجميع الموجود مضافا الى الزمان والاضافة الى الزمان صفة
للعلم لا تعرض للعلم فليس علمه زمانيا فيوصف بالماضي والحاضر
والمستقبل وانما منشأ هذا الغلط من حيث الاخبار عن ذلك المتعلق

نفي

للفعل

المخصوص بالقول اللفظي فإن تقدم زمن الإخبار عنه عن زمن وجود ذلك
الفعل سمي الإخبار مستقبلا وإن تأخر سمي ماضيا وإن قارن سمي حالا
فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الإخبار عنه أما
تعلق العلم بوجوده في الزمن المعين فشيء واحد ويقرب ذلك أنا لو فرضنا علمنا
بقدوم زيد عند طلوع الشمس من يوم كذا بإخبار صادق وفرضنا دوام
ذلك العلم من غير أن يعرض لنا سهو أو غفلة لم يختلف علمنا قبل قدومه ومع آن قدومه
و بعد قدومه بل ما وقع هو ما علمناه قبل أن يقع فتعلق العلم بما سيكون
والكائن هو شيء واحد وهو قدوم زيد في وقت كذا هذا ما يتعلق بالعلم
على وجه الاختصار **وأما** الكلام فالذي عليه أكثر أهل السنة أنه
كلام واحد متعلق بجميع وجوه متعلقات العلم وهو مع وحدته وقدمه
أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد ونداء وغير ذلك من معاني
الكلام وليس كل واحد من هذه معنى يقوم بالذات ليس هو الآخر بل عين
أمره تعالى عين نهيه وعين خبره وعين غير ذلك من معاني الكلام وذهب عبد
الله بن سعيد الكلابي رحمه الله على ما سيأتي تحقيق قوله بعد إن شاء الله
تعالى هذا ما يتعلق بوحدة الصفات **وأما** عموم التعلق لها فمعناه
أن كل صفة من الصفات المتعلقة فهي تتعلق بجميع ما تصلح له وقد
فسرنا ذلك في أصل العقيدة بقولنا فتتعلق القدرة والإرادة بكل
ممكن ومعناه أن القدرة صفة يتأتى بها إيجاد كل ممكن والإرادة صفة
يتأتى بها تخصيص كل ممكن بالنظر إلى ذاته وإنما قلنا بالنظر إلى ذاته
ليدخل ما لا يتأتى إيجاده ولا تخصيصه من الممكنات لكن لا بالنظر
إلى ذاته بل بالنظر إلى غيره وذلك كتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه
فإنه وإن استحال معه وقوع الممكن لا يمنع من كونه متعلقا للقدرة
والإرادة عند المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالإمكان وقد
اختلف في إطلاق تعلق القدرة على ما علم الله تعالى أنه لا يقع كإيمان
أبي لهب مثلا على قولين وقد وفق الغزالي بينهما على معنى أن من قال

بالتعلق

بالتعلق فبالنظر لإمكانه في ذاته ومن قال بنفي التعلق فبالنظر إلى تعلق
العلم بعدم وقوعه واستدل من قال بتعلق القدرة وبصحة الوقوع بأنه
لو لم تتعلق القدرة بالشيء لأجل تعلق العلم بعدم وقوعه لزم أن لا يكون
للقدرة متعلق والتالي باطل بالإجماع فالمقدم مثله وبيان الملازمة
أن الممكن إما واجب الوقوع إن تعلق علم الله تعالى بوقوعه أو مستحيله
إن تعلق علمه جل وعلا بعدم وقوعه فلو منعت الاستحالة العارضة
من تعلق القدرة لمنع منه الوجوب العارض إذ هما في المنع من تعلق
القدرة سواء وبخروج الممكنات التي تتعلق بها قدرة الله تعالى
وإرادته الممكنات الصادرة عن الحيوانات بالاختيار وهي عند
أهل السنة صادرة بمحض قدرة الله تعالى وإرادته لا تأثير للحيوان
في شيء منها وقد خالفت المعتزلة في ذلك وسيأتي الرد عليهم
إن شاء الله تعالى **وقوله** والعلم والكلام بجميع أقسام الحكم العقلي
إنما ساوى بين العلم والكلام في المتعلق لما ذكر الأئمة أن كل عالم بمعلوم
فإنه متكلم بمعلومه ولما كان كل من صفتي الكلام والعلم لا يؤثر في
متعلقه لم يمتنع تعلقهما بكل واجب وبكل مستحيل والضمير في قوله
وهو كل واجب الخ عائد على أقسام الحكم العقلي وقسم الحكم إليها
تقسيم الكل إلى أجزائه بدليل دخول لفظة كل في الأقسام ولو كان من تقسيم
الكلي إلى جزئياته لقال وهي الواجب والجائز والمستحيل **وقوله**
والسمع والبصر والإدراك على القول به بكل موجود يعني أن هذه الصفا
ت الثلاث في حق الله تعالى تتعلق بكل موجود وإن كان كل واحد منها له
حقيقة خاصة بعض الموجودات لأن ذلك لا [illegible] أما البصر فاتفق
أهل السنة على جواز تعلقه بكل موجود واختلفوا في جواز تعلق
ما عدا الرؤية من الإدراكات بكل موجود فذهب القدماء منهم
كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي إلى أن هذا العموم مختص
بالرؤية وبقية الإدراكات لا يجوز أن تعم الموجودات ونقل عن

عن الشيخ ابي الحسن مخالفتها في ذلك وصار الى جواز عموم كل ادراك موجود
ومذهب الشيخ ابي الحسن امام اهل السنة واليه ينتسبون سلكت في
هذه العقيدة ونقل عن عبد الله بن سعيد انه لما خلص تعلق السمع بالاصوات
ذهب الى ان الكلام الازلي لا يصح ان يسمع بغيره والله اعلم بل يدرك بجهة
العلم وفي قوله ذلك مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن رضي الله
عنه لما قال ادراك السمع يعم كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالى
وقال بوقوع ذلك على ما ورد السمع به في حق موسى عليه السلام
وعموم الشيخ في ذلك ما يأتي تقريره ان شاء الله تعالى في فصل الروية من
ان الوجود هو المصحح للروية وقد اختلف الاصحاب في الاكوان التي هي
متعلق الروية في وقتنا اتفاقا هل هي متعلق اللمس ام لا فذهب بعضهم
الى ادراك اللمس يتعلق بها واحتج بان من لمس شيئا واضطرب تحت
يده ادرك حركته واذا تفرقت اجزاؤه في يده ادرك تفرقها ومن الاصحاب
من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عقب الملموس لا بتعلق ادراك اللمس به
قال المقترح والتحقيق الاول واورد على اهل السنة في قولهم ان الروية
تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك ان الروية المتعلقة هي من
جملة الموجودات فيجب ان تصح رويتها فاذا لم نر رويتنا فانما لم نرها
لمانع كما في حق غيرها من الموجودات التي لا نراها ثم ننقل الكلام
الى ذلك المانع فنقول هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا ان نقف على مانع
يمنع من رويته وذلك الكلام في مانع المانع الى ما لا نهاية له **واجاب**
القاضي عن ذلك بان المانع الاول يمنع من رويته ما هو مانع منه ومانع
من روية نفسه فلا يحتاج الى تقدير مانع اخر حتى يلزم التسلسل واعترض
عليه بان المانع اذا كان يمنع من روية نفسه فيكون امتناع رويته
صفة نفسية له فيمتنع من تقدير مانع بالنسبة الى رويته وذلك مما
يقدح في طرد دلالة الوجود على صحة تعلق الروية بكل موجود في
واجاب القاضي بان المانع من صفة نفسه ان يمنع من قام به رويته

لا غير

لا غير من قام به فيجوز ان يراه غير من قام به اذ الحكم لا يثبت في المعنى
الا في محل قام به ذلك المعنى ولا ينافي ذلك كون الوجود مصححا للروية
كل موجود **قلت** قد اختلف علماؤنا في هذه المسئلة على مذاهب
الاول مذهب الشيخ ان الروية يجوز ان ترى مطلقا وحيث لم ترى فلمانع
وما لزم من التسلسل فجوابه ما سبق عن القاضي واجاب غيره بان الله تعالى
يقطع تلك السلسلة متى شاء بان يخلق النوم وهو عنده يضاد الادراك
قلت وهو مردود لان السلسلة التي لزمت انما هي وجود موانع
لا نهاية لها مجتمعة لا مترتبة فلم يجد النوم ونحوه من الموت والغشية
وما في معناها حتى لزم المحال وهو اجتماع موانع لا نهاية لها قطع الزمن
الفرد وانما يصح الجواب بالنوم ونحوه لو كانت السلسلة اللازمة هي
سلسلة الترتب بان يوجد بعد كل مانع مانع على انه لو كانت السلسلة
اللازمة هي سلسلة الترتب لما لزم من محال الا غايته لزوم عدم انقطاع
الموانع في المستقبل وذلك لا استحالة فيه كنعيم اهل الجنة وعذاب اهل
النار **الثاني** امتناع كون الروية مطلقا مرئية وحجته ما سبق من
التسلسل **قلت** وهو مردود ان كان يسلم ان الوجود مصحح الروية
الثالث استحالة ان يرى الانسان روية نفسه وتجويز ان يرى روية
غيره وكانه يرى فرارا ما هو اعم من لزوم التسلسل في روية الغير بجواز ان يدرك
الانسان ادراك غيره او لا يدرك لمانع ثم يعدم الكم في ذلك المحل **الثاني** الذي
هو محل الروية المدركة فتنعدم هي والموانع فينقطع التسلسل عن
ذلك **قلت** ولا يخفى ضعف هذا الثالث ايضا لانه ان كان يجوز روية
المانع فقد لزمه من التسلسل عين عدم كون روية الغير من موجوده مرئية
ما لزم عنه عدم كون روية نفسه مرئية له وان كان لا يجوز روية المانع
وذلك يقطع التسلسل في روية نفسه وروية غيره كما ذكر عن القاضي
في تصحيح قول الشيخ الاشعري **وبالجملة** فالحق من هذه الاقوال ان سلم
ان الوجود هو المصحح للروية ما ذهب اليه الشيخ بصحة جواب

خ
حال وجوده

القاضي رحمه الله تعالى والله اعلم ص أما عدم التناهي في
متعلقاتها فلأنها لو اختصت ببعض ما تصلح له
لاستحال ما علم جوازه وافتقرت الى مخصص هذا برهان
على المطلب الثاني وهو عموم التعلق للصفات وقدمه على المطلب
الاول وهو وحدة الصفات لتوقف بعض ادلته عليه وبيان ما اشار
اليه من الدليل ان تقول لو اختصت صفة من صفاته تعالى المتعلقة
ببعض ما تصلح له لانقلب الجائز مستحيلا والتالي باطل والمقدم مثله
وبيان الملازمة ان البعض الذي تتعلق به تلك الصفات مع صلاحية
تعلقها به هي في صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به فبعض
الصفة في التعلق على غيره منع لما علمت صحته وايضا فتخصيص الصفات
ببعض ما جاز ان تتعلق به يوجب افتقارها الى مخصص مختار لاستواء
الجميع بالنسبة اليها وذلك يوجب حدوثها وقد سبق البرهان على
وجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته ص لا يقال اجاز
التعلق بالجميع لكن منع منه مانع لأنا نقول المانع
ان ضاد الصفة لزم عدمها وعدم القديم محال والا
اثر له وايضا فالتعلق نفسي يستحيل ان يمنع منه
مانع والمانع في حقنا انما منع وجود الصفة لتعلق بها
بالنسبة النيابة لا لياحقه في قولنا عن احد المعلومين
مع بقاء الآخر لا متعلقها ش هذا اعتراض على الملازمة وجوابه
به وتقرير الاعتراض ان يقال لا نسلم ان اختصاص الصفة المتعلقة ببعض
ما تصلح له يلزم منه استحالة ما علم جوازه لانه انما يلزم ذلك لو كان
امتناع تعلقها بالبعض من ذاتها اذ العرض حينئذ ان ذلك البعض
مما يصلح ان تتعلق به فامتناع تعلقها به لا يوجب جمع بين
جواز التعلق واستحالته اما اذا كان امتناع تعلقها بذلك البعض
لا من ذاتها بل المانع لم يلزم الجمع بين الجواز والاستحالة لاختلافهما

حينئذ

حينئذ بالاضافة اذ الجواز انما هو باعتبار الذات والاستحالة انما هي
باعتبار الغير والاول ان يفرع هذا الاعتراض بطريق الاستفهام وذلك — الاستفسار ح
ان يقال ما تريدون بالاستحالة والجواز اللذين لزم اجتماعهما على تقدير عدم
العموم في تعلق الصفات الاستحالة والجواز الذاتيين ام ما هو اعم فان — بها؟
اردتم الاول منعنا الملازمة اذ الاستحالة هنا نقول انها ليست ذاتية
بل من الغير وهو المانع وان اردتم الثاني وهو مطلق الاستحالة والجواز
منعنا الاستحالة اذ لا تنافي في اجتماع بين كون الشيء جائزا بحسب
ذاته وبين كونه ممتنعا بحسب غيره الا ترى ان ايمان ابي لهب ونحوه جائز
بالنظر الى ذاته مستحيل باعتبار غيره وهو تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه
اجاب في العقيدة عن هذا الاعتراض بان تقدير المانع هنا حتى تكون الا
ستحالة بالغير لا بالذات لا يصلح لان ذلك المانع لا بد وان يكون معنى قائما
بالذات العلية اوجب لها المنع لاستحالة ايجاب المعنى حكما لما لم يقم به
وحينئذ نقول المانع اما ان يضاد الصفة المتعلقة او لا فان ضادها لزم
عدم الصفة اذ لا استحالة الجمع بين الضدين وقد سبق استحالة العدم
مطلقا في صفاته تعالى وان لم يضادها لم يكن له اثر فتبقى الصفة على عمومها
وايضا فالتعلق عموما او خصوصا للصفة المتعلقة نفسي لها والا لزم
قيام المعنى بالمعنى ولزم تعقل الصفة المتعلقة بدون التعلق وهو محال
واذا كان التعلق مطلقا نفسيا للصفة المتعلقة استحال رفعه عموما او
خصوصا مع بقاء الصفة فما نعم ان يمنع مانع من وجود الصفات لكن الصفة
واجبة الوجود لا تقبل العدم فانتفى المانع بدفع وجودها مستحيل وهذا معنى
قوله وايضا فالتعلق نفسي يستحيل ان يمنع منه مانع اي مع بقاء الصفة
المتعلقة كما قرره المعترض بل لا يرتفع الا مع ارتفاع الصفة لكن ارتفاع صفة ...ته
تعالى محال وقوله والمانع في حقنا انما منع وجود الصفة لتعلق بها
الى اخره جواب عن سؤال مقدر وتقريره ان يقال لو كان التعلق للصفة المتعلقة
نفسيا بحيث لا يمكن نفيه عموما وخصوصا مع بقاء الصفة كما قررتم لزم ان لا

ان لا يقع تعلق صفاتنا المتعلقة عن بعض ما تصلح له والتالي باطل قطعا بدليل
انا علمنا انما يتعلق ببعض المعلومات وما لم يتعلق به مع امكان ان يتعلق
به فيكون لا باخذه الحصر وكذلك قدرتنا وكلامنا وسائر صفاتنا المتعلقة
انما تعلقت بالنزر اليسير مما تصلح له اجاب في العقيدة بمنع
الملازمة وذلك ان المعلوم في حقنا الصفة وتعلقها النفسي معا لا
تعلقها النفسي مع بقائها وكذا ما جهلناه من المعلومات مثلا بقي
انعدم في حقنا من احاطة العلوم بعدده ومثار الغلط في كلام السائل
توهمه ان علمنا مثلا وسائر صفاتنا المتعلقة يصلح ان يتعلق بمتعدد
والذي عنوا يقتضي ان الصفة المتعلقة بالنسبة الينا انما يصلح ان تتعلق
بمتعلق واحد فقط بحيث تعدد المتعلق في حقنا وقد تعددت الصفة
بحسبه وقد استدلوا على ذلك بانه لو كان لنا علم واحد مثلا يتعلق بمعلومين
لما صح ان نذهل عن بعضها مع حضور الاخر لما فيه من اجتماع الضدين
وهما العلم والذهول والحق ذهولنا عن بعض معلوماتنا معلوم لنا بالضرورة
فكل معلوم لنا الا وله علم يخصه والضمير في قوله لتعلقها يعود على
الصفة وقوله لا تعلقها منصوب بالعطف على مفعول امتنع ص واما
وحدتها فلانها ان تعددت بعدد متعلقاتها
لزم دخول ما لا نهاية له عددا في الوجود وهو محال
وان اختص ببعض الاعداد ترجيح على بعض فيفتقر
في تعيين بعضها الى مخصص وذلك يوجب حدوثها
وقد تبين وجوب قدمها فتعين وجوب وحدتها ش
هذا بيان المطلب الاول وهو وجوب الوحدة لصفاته جل وعلا وتقريره
ان يقال لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة وقد قام البرهان قبل
قريبا على تعلقها بما لا يتناهى فلا يخلو اما ان تتعدد بحسب تعدد المتعلقا
ت التي عرفت انها لا تتناهى واما ان تختص بعدد متناه والتالي بقسميه
محال فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بطلان القسم الاول من التالي

فلانه يؤدي

يصح ان يتعلق بالكثرين معلوم واحد ح

هذا كله ح

فلانه يؤدي الى وجود صفات لا نهاية لها عددا وهو محال اذ كل ما دخل
الوجود فلا بد من صحة تصييره وتمييزه ما لا يتناهى محال فوجود ما لا يتناهى
محال واما بطلان القسم الثاني منه اختصاصها بعدد متناه فلانه
يقتضي اختصاصها بذلك العدد المتناهي دون ما عداه مخصصا مختارا و
ذلك يستلزم حدوثها وايضا يلزم توزيع ما لا يتناهى من المتعلقات على ما
يتناهى من الصفات وهو محال ضرورة ص فان قلت العلم مثلا
في حقنا متعدد بحسب تعدد متعلقه وكذا غيره
فلو قام العلم مثلا في حقه تعالى مقام علوم لجاز ان يقوم
في حقه تعالى مقام القدرة وسائر الصفات بجامع قيامه
مقام صفات متغايرة ويلزم عليه ان يجوز قيام ذاته
مقام الصفات كلها وذلك مما اباه كل مسلم قلنا
الفرق ان التغاير في العلوم لاجل التغاير في المتعلق مع
الاتحاد في النوع بحيث فرضت الوحدة في العلم مثلا زال
التغاير اما العلم والقدرة وسائر الصفات فمتغايرة
في حقائقها فلو قام بعضها مقام بعض للزم قلب
الحقائق ولزم ما تقدم في مسئلة سواد الحلاوة ش هذه
شبهة على سبيل المعارضة لدليل الوحدة وتقريرها ان يقال العلم قد تقرر
في الشاهد تعدده بتعدد متعلقاته فلو اتحد العلم القديم مثلا لقام مقام
علوم مختلفة بالنسبة الينا والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلان
قيام العلم مقام علوم مختلفة يوجب جواز قيامه مقام سائر صفاته
كالقدرة والارادة وغيرهما بجامع ان التعدد والاختلاف في تلك الصفات
قد تقرر وجوبه لجميعها في الشاهد فاذا لم يمتنع عليه في بعضها با
لنسبة الى الغائب وجب ان لا يمتنع عليه بالنسبة اليه في سائرها بل اذا لم
يتوقف ما تقرر وجوبه من ذلك في الشاهد لزم ان يجوز قيام الذات العلية
مقام الصفات كلها وذلك باطل باجماع المسلمين فاجاب



جنسان

عن هذه الشبهة بأن العلوم الحادثة مثلا وإن اختلفت وليس اختلافها
في نفس حقيقة العلم بل اختلافها إنما هو باختلاف متعلقاتها لما تعدد في
آحاد العلم الشخصية بحيث يرجع علم واحد بالشخص يعم جميع المتعلقات
زال ذلك الاختلاف ضرورة توقفه على تعدد في آحاد العلم بحسب تعدد في
آحاد المعلوم وقد زال ذلك بفرض الوحدة والحاصل أن قيام الواحد مقام
العدد عند اتحاد النوع جائز لأنه لا يوجب قلب حقيقة بخلاف قيامه
مقام العدد عند الاختلاف في النوع كالقدرة والعلم مثلا فإنه لا يمكن
أن تقوم صفة واحدة مقامهما لأنه يوجب قلب الأجناس واختلال
الحقائق واجتماع متضادات في شيء واحد كما تقدم في وجه
امتناع أن يكون الشيء الواحد سوادا حلاوة وهذا الجواب حسن
لكنه يعكر عليه في حق أئمة السنة رضي الله عنهم وحدة الكلام
مع اختلافه بالنوع فإن نوع الطلب ليس نوع الخبر أما الأمر والنهي
فيمكن رجوعهما في حقيقة الطلب والاختلاف فيهما من حيث المتعلق
فقط والاستخبار والوعد والوعيد يرجع الجميع فيها إلى الخبر فرجعت
الأقسام كلها إلى الخبر والطلب وانتصر بعض الشيوخ لمذهب الشيخ
والجمهور وقال لم تنحصر أقسام الكلام فيما ذكر وقد يجوز في الأقسام
التي فسرناها في العقل أن يكون قسم آخر نسبته إلى القسمين في الاتحاد
تحته كنسبة الأقسام إلى القسمين وقال وكذا الخصم يدعي
أنه لم تنحصر أيضا أقسام المعاني فيما ذكر منها فيجوز في العقل أن يكون
ثم معنى نسبته إلى العلم والقدرة كنسبة العلم إلى سائر العلوم فإن
قيل يلزم أن يتحد الإيجاب والإبطاء قيل ولذلك لا يعلم أيضا هنا فإن الخبر لا يتأتى
النهي والأمر يتأتى له فلو كان معنى واحد يجمعها لما تأتى ولم يتأت وبالجملة
هو على النهج ذكر من حيث المعقول ولا أجل استقامة الجزم على هذا
المسلك العقلي صار قوم إلى التعدد في الكلام هربا من لزوم هذا المحال
وقد نقل عن عبد الله بن سعيد بن كلاب أنه قال الكلام اسم لسبع صفات

الامر

الأمر والنهي والخبر والاستخبار والوعد والوعيد والنداء والكل قديم عنده ونقل
عنه أيضا قوم الكلام فقط وأن هذه السبع من صفات الأفعال إنما تثبت للكلام
فيما لا يزال ورد عليه بأن يعقل وجود الكلام أزلا بدون واحد من هذه الصفة
السبع محال وهو كما لو قدر وجود الجنس خارجا عن نوع من أنواعه مثلا لا يمكن
وأيضا فالاستخبار والوعد والوعيد راجعة إلى الخبر فلا يحسن جعلها قسمة
له فإن الاستخبار إما أن يكون من الله تقريرا فهو خبر والاستفهام على حكم
الاستطلاع لا يليق بعلام الغيوب وإن يرد به طلب الاستخبار رجع إلى الأمر و
الوعد خبر عن الثواب والوعيد خبر عن العقاب واختلاف المخبرات لا يغير
حقيقة الخبر وأجاب بعض المحققين عن الرد الأول بأن عبد الله بن سعيد
إنما أراد أن الكلام لا يسمى أمرا ولا نهيا إلا عند وجود المأمور والمنهي
لا أن الكلام لا يتعلق بهما إلا عند وجودهما فإنه أجل من أن يعتقد مثل هذا
والتزم الأستاذ أبو إسحاق رد جميع أقسام الكلام إلى الخبر لينتظم القول
بالوحدة فقال الأمر خبر عن تحتم الفعل والنهي خبر عن تحتم الترك وأورد عليه
أن خبر الله تعالى عن تحتم شيء يجب صدقه والخبر الصدق يتبع المخبر عنه على ما هو
به فإذا أخبر الله تعالى عن تحتم شيء فلا بد وأن تكون صفة التحتم ثابتة له قبل
الإخبار فتحتمه إن كان بنفس هذا الخبر دار وإن كان بغيره تسلسل قف
ابن التلمساني ويمكن أن يجاب بأن بعض الأخبار يراد بها الإنشاء ولا يشترط
كونها تابعة للصفة قبل تعلقه بها بل يثبت معه كقوله كاتبت واعتقت
ونحو ذلك وما أشبهه واعترض أيضا على الأستاذ بأن من أقسام الأمر والنهي
الندب والكراهة وليس فيهما تحتم وقد حاد عن الكلام بتفسيره ونحا
الإمام الفخر إلى مثل ما ذهب إليه الأستاذ من رد أنواع الكلام كلها إلى الخبر
إلا أنه رد الأمر والنهي إلى الإخبار بحلول العقاب ورد عليه بأن العفو من الله
تعالى ما هو لائق في حق غير الكافر مع تحقق الأمر والنهي وهذا مطلع على المعتزلة
في الواجب بذلك والقاضي يقول بالوقف ورود الأمر الجازم بدون الوعد
والوعيد لتحقق الأمر وخالفه الإمام الغزالي وما صار إليه القاضي هو الحق

على قواعد اهل السنة فان الثواب من الله تعالى عندهم محض فضل والعقاب
منه محض عدل وتعلقهما بالامر والنهي باخبار الله تعالى لا انه يعلم الانسان لهما
عقلا **واعلم** ان مسألة الوحدة في الصفات تتعلق بها ابحاث فوقية واشكا
لات صعبة يضيق مجال النظر فيها الا ان يوفق الله تعالى وقد تركنا التعرض
اكثر منها خشية السآمة وفيما ذكرناه منها كفاية من الاطالة **وبا
لجملة** فمباحث الصفات المعنوية والمعاني متسعة جدا وهي من مزال
الاقدام الا ان يثبت الله سبحانه نسأله جل وعلا ان يعرفنا به ولا يفتننا
في ديننا بفضله ص **فصل** ش هذا فصل الوحدانية وينبغي
ان نقدم قبل الشروع في شرح مسائله مقدمة في معنى الوحدة وفي اقسا
مها فنقول اما معنى الوحدة فقال ناصر الدين البيضاوي في طوالعه هي كون
الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية وتعريفه شامل للواحد
الحقيقي وهو ما لا ينقسم اصلا وللواحد الاضافي وهو ما ينقسم لكن لا الى
امور مستوية في الحقيقة كالانسان المنقسم الى الاعضاء المختلفة من يد
ورجل وراس ونحوها فانها غير مستوية في الماهية ويخرج من التعريف
ما انقسم الى امور متساوية في الماهية كجماعة نقط من عسل او ماء
ونحوهما **وقال** الارشاد الواحد في اصطلاح الاصوليين هو الشيء الذي
لا ينقسم بقوله في اصطلاح الاصوليين احترز به من اصطلاح الفلاسفة
فانه يطلق عندهم على امور تعرف مما ياتي في اقسام التقسيم **وقوله**
هو الشيء احتراز من المعدوم لانه ليس بشيء عند اهل السنة **وقوله**
الذي لا ينقسم احتراز من المنقسم كالجسم فانه يقبل القسمة فلا يسمى
واحدا في اللغة وفي اصطلاح الفلاسفة في اصطلاح الاصوليين وان كان
يسمى واحدا في اللغة وفي اصطلاح الفلاسفة ولو قال الواحد هو الشيء
لكان تحديدا فان كل منقسم عندنا شيئان لا شيء الا ان قوله الذي لا ينقسم
تحقيق الحقيقة ورفع التجوز **وقد** اختلف في الوحدة فقيل هي صفة سلبية
فهي عبارة عن سلب الكثرة **ونقل** عن القاضي وامام الحرمين انها صفة

الامام في

نفسية

نفسية والتحقيق الاول واما اقسام الوحدة فبكثرة الواحد الحقيقي والواحد
بالشخص والواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالفصل والواحد بالعرض ثم
الواحد بالشخص اما واحد بالاتصال او واحد بالاجتماع ويسمى الواحد بالتركيب
والواحد بالارتباط ثم الواحد بالعرض اما واحد بالمحمول واما واحد بالموضوع
فهذه اقسام سبعة ووجه التقسيم فيها ان الواحد اما ان يكون بحيث لا ينقسم
بوجه من الوجوه اولا والاول الواحد الحقيقي والثاني اما ان يكون بحيث يمتنع
حمله على كثيرين كزيد وهو الواحد بالشخص واما ان يكون بحيث لا يمتنع حمله
على كثيرين ولا بد ان يكون واحدا من وجه كثيرا من وجه ويجب تغاير الوجهين
لتنافيهما واذا كان كذلك فجهة الوحدة اما ان تكون نفس الماهية او عرضا
للكثرة او جزءا منها او خارجا عنها والاول هو الواحد بالنوع كاتحاد زيد
وعمرو في الانسانية والثاني وهو جزء الماهية اما ان يعم حقيقتين فاكثر وهو
الواحد بالجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان او يختص بحقيقة واحدة
وهو الواحد بالفصل كاتحاد زيد وعمرو في الناطق والثالث وهو الواحد
بالعرض قسمان لانه اما ان تكون جهة الاتحاد محمولة على الشيئين كاتحاد القطن
والثلج في حمل البياض عليهما ويسمى الواحد بالمحمول او تكون جهة الاتحاد
موضوعة له كاتحاد الضاحك والكاتب في وضع الانسان لانهما يحملان
عليه ويسمى الواحد بالموضوع ثم الواحد بالشخص القابل للقسمة اما ان تكون
الاقسام التي تحصل بالقسمة متشابهة في الاسم والحد وهو الواحد بالاتصال
سواء كان قبوله للقسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فانه
يقبلها بواسطة المقدار او تكون الاقسام مختلفة كالبدن المنقسم الى
الاعضاء المختلفة وهو الواحد بالاجتماع ويسمى الواحد بالتركيب والواحد
بالارتباط واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من كونه جل وعلا واحدا نفي قبوله
الانقسام ونفي نظير له في الالوهية وحاصله نفي الكمية المتصلة والكمية
المنفصلة وفي معنى نفي نظير له تعالى في الالوهية نفي شريك معه في جميع
الممكنات فلا مؤثر في جميعها سواه فهو الواحد في ذاته اي غير مؤلف

من جزءين فاكثر والواحد في صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد في افعاله فلا
شريك له في الدقة فيها ولا ضد ولا وزير . وليست الوحدة الثابتة لذاته
تعالى بمعنى تناهيه في الدقة والصغر الى حد لا ينقسم والا لزم ان يكون جوهرا فردا
ولا بمعنى انه معنى من المعاني لان المعاني لا تقبل الانقسام والا لزم ان تكون صفة
غير قائم بنفسه بل يحتاج الى محل يقوم به وقد سموا سبحانه الله في حقه
تعالى وبالجملة والمقطوع به بشهادة البراهين العقلية . والقواطع
السمعية . انه جل وعلا ذات قائم بنفسه اي مستغن عن المحل والمؤثر
لوجوب وجوده موصوف بالاوصاف اللائقة به من صفات الجمال والجلال ليس صفة
من الصفات ولا جرما تجري عليه الحوادث والتغيرات ولا تمر عليه الازمنة
ولا تخصصه الجهات لا يقبل اجتماعا ولا افتراقا ولا صغرا ولا كبرا لا مثل له
ولا نظير ولا ضد ولا وزير كل ممكنات مفتقرة اليه وهو الغني عن جميعها
في الازل وفي الابد وهو على كل شيء قدير كل ذلك شهدت به البراهين المنتقية (?)
الضروريات العقول . وكانوا فيه العقول المنفول (?) ثم عجزت العقول فقد عن
الادراك وانقطع تشوفها للخوض فيما خرج عن دائرة التوهمات والتخيلات
وقصارى امرها انها طارت من اجل اللمحة التي لحقت . والرمزة التي بها
غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت . وبها ولهت . تتكاثر من وراء حجب
الكبرياء وارخية العز شوقا الى ما لا يكيف من جميل اللقاء . وتنفس من مواهب
الزيادة لكشف الغطاء ما تروح به على القلب المعتر والاحشاء . وربما عكم (?)
الشوق بلطف نسيم المزيد فشطحت الذوات شطحا كادت به الروح
عن سجن الجسم . واتصلت بما لا نهاية لزيادة نعيمه على طول الابد .
وللولي القطب الجامع ابي مدين رضي الله عنه في هذا المعنى ما
قل للذي ينهى عن الوجد اهله . اذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا
اذا اهتزت الارواح شوقا الى اللقاء . ترقصت الاشباح يا جاهل المعنى
اما تنظر الطير المقفص يا فتى . اذا ذكر الاوطان حن الى المغنى
يفرج بالتغريد ما بفؤاده . فتضطرب الاعضاء بالحس والمعنى

محرر
قف يرحمك الله على ما تحتوي في ذات الباري جل وعلا

والتخيلات

ويرقص في الاقفاص شوقا الى اللقا . فيهتز ارباب العقول اذا غنى
كذلك ارواح المحبين يا فتى . تهززها الاشواق للعالم الاسنى
انلزمها بالصبر وهي مشوقة . وهل يستطيع الصبر من شاهد المعنى
فيا حادي العشاق قم واحد قائما . وزمزم لنا باسم الحبيب وروحنا
وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا . وان انكرت عيناك شيئا فسامحنا
فانا اذا طبنا وطابت عقولنا . وخامرنا خمر الغرام تهتكنا
ولا تلم السكران في حال سكره . فقد رفع التكليف في سكرنا عنا

اللهم انا نسألك نعيما لا ينفد وقرة عين لا تنقطع . واسألك
لذة العيش بعد الممات والنظر الى وجهك الكريم . والشوق الى لقائك
في غير ضراء مضرة . ولا فتنة مضلة . **اللهم** زينا في الدنيا والاخرة
بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين . وتوفنا مسلمين تائبين على
الشفقة (?) لا ذنب علينا ولا تباعة لاحد قبلنا في الاخرة يا ارحم الراحمين
ص ثم نقول يجب لهذا الصانع ان يكون واحدا اذ لو كان
معه ثان للزم عجزهما او عجز احدهما عند الاختلاف
وفقدهما او فقد احدهما عند الاتفاق والواجب مع استحالة
ما علم امكانه لكل واحد باعتبار الانفراد ونفي وجوب
الوجود لكل واحد منهما للاستغناء بكل منهما عن كل
منهما وان لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم فيه لهما
العجز وعدم الاول **ش** اعلم ان الكلام في هذا الفصل مرتب على ثلاثة
مطالب **الاول** اقامة البرهان على وحدة الذات بمعنى نفي تركيبها وعدم
انقسامها **الثاني** نفي نظير له تعالى وقسيم في الالوهية وفي معنى ال
انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات ذواتا كانت او افعالا وعدم
اسناد التاثير لغيره في شيء من الممكنات **الثالث** وحدته تعالى
بمعنى مخالفته لجميع الحوادث فلا مثل له منها كما انه لا ضد له فيها
اما المطلب الاول فقد سبق الكلام عليه عند ذكر تنزهه تعالى عن

عن الجرمية والتركيب فانظر طوله هنا الخ؛ واما برهان المطلب الثاني فهو
الذي تعرض له هنا بقوله الدليل على نفي شريك له تعالى في الوهيته انه لو كان
معه اله آخر فلا يخلو اما ان يختلفا في الارادة على جهة التضاد او يتفقا
والتالي بقسميه محال فالمقدم مثله اما الملازمة فقد ابطلها ما سبق
من وجوب عموم تعلق ارادة الاله وقدرته وسائر صفاته المتعلقة
فلو كان ثم الهان لوجب تعلق ارادة كل واحد منهما وقدرته بكل
ممكن ومتى تعلق بالفعل ارادتان لم يخلو من الاتفاق عليه والتخالف
واما بطلان التالي فبطلان طرفيه وهما الاختلاف والاتفاق فوجه بطلان
الطرف الاول وهو الاختلاف ان نقول لو اختلفا في الفعل بان يريد احدهما
وجود الجوهر ويريد الاخر عدمه او يريد احدهما حركته والاخر سكونه
للزم عجزهما او عجز احدهما مع زيادة مستحيلات سنذكرها وذلك
لان نفوذ ارادتيهما معا مستحيل لما يؤدي اليه من اجتماع النقيضين
او ما في حكمهما فيكون الجوهر في الزمن الواحد موجودا معدوما ومتحركا
ساكنا وذلك لا يعقل فاذن لابد من تعطل النفوذ لاحدى الارادتين او لتعلقهما
لكليهما فان تعطلتا معا لزم عجز الالهين لتعذر الفعل من كل واحد منهما
ويلزم ايضا عليه خلو المحل عن النقيضين وايضا فلا مانع من نفوذ ارادة
كل واحد منهما وقدرته الا نفوذ ارادة الاخر وقدرته فاذا لم تنفذ الارا
دتان لزم وجود الفعل بهما وعدم وجوده بهما لثبوت المانع او حصول
المنع من غير مانع ان لم يثبت المانع فهذه ثلاثة اوجه من الاستحالات
كلها تلزم على تقدير تعطل الارادتين واما ان كانت ارادة احدهما خاصة
هي المتعلقة فيستحيل من وجهين احدهما انه يلزم عليه عدم عموم
تعلق ارادة الاله وقدرته وقد سبق ان ذلك مستحيل والثاني استحالة
لم يمكن ان يكون احد الالهين اقدر من الاخر ثانيهما انه يلزم عليه عجز من
نفذت ارادته مع كونه الها والعجز على الاله محال
لما سياتي من تماثلهما انه يلزم عليه عجز الاله الذي نفذت ارادته ايضا

لانه

لانهما مثلان فيجب لاحدهما ما وجب للاخر وايضا فترجيح لاحد المثلين على
مثله بصفة من غير مرجح فان فرض المرجح لزم من جهته ثبوتها ونقلنا الكلام
الى الثالث ولزم التسلسل **واما** بطلان الطرف الثاني من التالي وهو الاتفاق
فمن اوجه وذلك ان الاتفاق اما ان يكون واجبا او جائزا ويلزم في الاتفاق
الواجب ان يكون كل واحد منهما مقهورا غير مختار ان كان كل واحد منهما
لا يقدر على مخالفة الاخر وان كان احدهما يقدر عليها دون الاخر لزم قهر الذي
لا يقدر عليها ونفي كونه مختارا لان المختار هو الذي يتاتى منه الفعل والترك
وان كان الاتفاق فيهما معا او احدهما واجبا لم يتات من المجبور منهما ترك ما اختاره
الاخر كيف وربك يخلق ما يشاء ويختار وايضا يلزم من قهر احدهما قهر
الاخر لانه مثله ويلزم الافتقار الى المرجح في تخصيص احد المثلين بما لم يثبت
لمثله ويلزم ايضا في الاتفاق الواجب انقلاب الممكن مستحيلا لان كل واحد
منهما اذا نظرنا اليه منفردا امكن ان يوجد كلا من الحركة والسكون مثلا
لانه اله لا حجر عليه فاذا فرضنا تعلق ارادة احدهما بخصوص الحركة
مثلا صار وقوع السكون الممكن من الاخر مستحيلا وذلك قلب للحقائق وايضا
كون المانع له من تعلق ارادة الاخر بضده يلزم منه ايجاب المانع حكم المنع
لما لم يقم به وذلك كله مستحيل ويلزم ايضا في الاتفاق عدم وجوب الوجود
لكل واحد منهما لان وجوب الوجود انما ثبت للاله من حيث توقف وجود
الحوادث عليه لئلا يلزم التسلسل والدور عند تقدير جواز وجودها فاذا
قدر ان ثم الهين لا ينفرد احدهما عن الاخر بشيء بل هما متفقان لزم
عدم توقف الحوادث على خصوص كل واحد منهما فلا يتحقق وجوب
الوجود لكل واحد منهما اذ على تقدير عدمه تستغني الحوادث عنه
بصاحبه والاله يحقق وجوب وجوده وهذا معنى قولي في العقيدة الا
استغناء بكل منهما عن كل منهما او الاستغناء بكل منهما مع الخصوص
فان قلت يكون وجوب الوجود متحققا لاحدهما لا بعينه **قلت**
فيثبت جواز الوجود لاحدهما لا بعينه وتماثلهما يمنع من اختلافهما

في الوجوب والجواز **فإن قلت** تمنع أن الفعل يستغني بأحدهما عن الآخر
بل لا يوجد إلا بهما فوجودهما معا واجب **قلت** فيلزم أن يكون كل
واحد منهما جزء الإله لا إلها فيقوم بكل واحد منهما جزء العلم وجزء القدرة
وجزء الإرادة إلى غير ذلك مما لا يقول به عاقل وإذا كان تركيب الإله
من جزأين متصلين محالا فما بالك بتركيبه من جزأين منفصلين ويلزم أيضا
وجوبا استغناء الحوادث بكل منهما عن الآخر فتكون الحوادث محتاجة
لكل واحد منهما غنية عن كل واحد وهو جمع بين متنافيين وهذا
اللازم أقوى من الذي قبله لأن السابق فيه بحث أنه فيه من باب التمسك
بعكس الدليل وإن كنا نحن قد قررناه على وجه لا يرد عليه بخلاف هذا
وقوله فإن لم يجب اتفاقهما بل جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز وعلى الأول
هو النوع الثاني من نوعي الاتفاق وهو الاتفاق الجائز فذكر فيه وجه
بطلانه أنه يلزم فيه ما لزم في الاختلاف من عجزهما أو عجز أحدهما يعني
مع سائر الاستحالات التي قدمنا ذكرها هناك ووجه ذلك ظاهر لأنه كلما
كان الاتفاق جائزا كان الاختلاف جائزا لأن جواز أحد المتقابلين يستلزم
جواز الآخر لكن التالي باطل لما تقدم من استحالة الاختلاف من أوجه فا
لمقدم وهو كون الاتفاق جائزا محال وبعبارة أخرى أن تقول كلما جاز
اتفاقهما جاز اختلافهما وكلما جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز لأن الاختلاف
ملزوم للعجز والقابل للاختلاف قابل للعجز ضرورة أن القابل للملزوم الشيء
قابل للازمه فينتج أنه كلما جاز اتفاقهما لزم قبولهما العجز وهذا
التقرير أنسب للعكس العقلية **ص** ويلزم أيضا في الاتفاق مطلقا
العجز لأن الفعل الواحد يستحيل عليه الانقسام فيتمانعان
فيه فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما كما في الاختلاف
والعجز على الإله محال لأنه يضاد القدرة فإن كان قديما
لزم استحالة عدمه فيجب أن لا يقدر هذا الإله على
شيء دائما وإن كان حادثا وضده وهو القدرة قديمة

فيستحيل

فيستحيل عدمها فلا يوجد العجز وأيضا فيستحيل اتصاف
الإله بصفة حادثة **ش** يعني أنه يلزم في الاتفاق مطلقا سواء
قدر واجبا أو جائزا من المانع الموجب العجز ما لزم في الاختلاف وذلك لأنهما
إن توجها إلى فعل ما لا يقبل الانقسام من عرض أو جوهر فرد فلا يمكن حينئذ
أن تنفذ فيه الإرادتان والقدرتان معا ويجب عدم النفوذ للإرادة
الأخرى والقدرة الأخرى وإذا كان ذلك فمن لم تنفذ فيه إرادته ولا قدرته
لزم عجزه فإن فرض أنه لم تنفذ فيه الإرادتان لزم عجز الإلهين وقد ذكر في العقيدة
برهان استحالة العجز على الإله وحاصله أن الإله لو اتصف بالعجز لكان ذلك
العجز إما قديما أو حادثا ضرورة أن كل موجود منحصر في القسمين لكن
كونه قديما محال لأنه يوجب استحالة اتصاف الإله بالقدرة وقد عرفت
وجوب كونه قادرا وذلك لأنه إن اتصف بها مع العجز لزم اجتماع الضدين
وإن اتصف بها بعد العجز لزم انعدام ما ثبت قدمه **و**كون أيضا كون العجز
حادثا محال لأنه إذا كان حادثا فضده وهو القدرة قديم فإن اتصف بالعجز
مع وجود القدرة لزم اجتماع الضدين وإلا لزم عدم القديم كما سبق
وأيضا فاتصاف الإله بالعجز الحادث محال لما سبق من وجوب القدم لجميع
صفات ذاته واستحالة أن يتصف بصفة حادثة وأيضا يستحيل أن يتصف
الإله بالعجز مطلقا لأنه في حق كل حي نقص واتصاف الإله بالنقائص
محال عقلا ونقلا واستدل إمام الحرمين وغيره على استحالة اتصاف
الإله بالعجز بأنه لو كان عاجزا لكان عاجزا بعجز قديم يقتضي لاستحالة اتصافه
بالحوادث والعجز القديم محال لأنه يستدعي معجوزا عنه والمعجوز عنه
لا يكون إلا ممكنا ولا ممكن في الأزل فلا عجز في الأزل لا يقال ما ذكرتموه لازم
عليكم في إثبات قدرة أو قادرية أزلا فإن تعلق القدرة يستدعي مقدورا
والمقدور لا يكون إلا ممكنا ولا ممكن في الأزل فيلزم أن لا قدرة ولا قادرية
في الأزل لأنا نقول معنى القدرة صفة يتأتى بها إيقاع الفعل ولا يلزم من
الوصف بالقدرة وجود المقدور بها بل تأتيه بأن يفعل بها حيث يمكن الفعل

والفعل لا محال فتنفذ القدرة الأزلية متعلقة بصحة الفعل فيما لا يزال
وأما العجز فمنعنا الله تعالى رما ايجاد والاعدام فلا ينتفيه بمعنى الصلاحية
لأن الصالح لا يعجز لا يكون عاجزا في الحال بل قادرا والعجز انما يكون بالفعل
لا بالصلاحية. فإن قلت فلم لا يجوز أن ينقسم العالم بينهما
قسمين فيكون أحدهما قادرا على أحد القسمين والآخر على الآخر
فلا يلزم التمانع. والجواب أنه تقرر قبل استحالة التناهي في
مقدورات الإله ومراداته فيستحيل هذا الفرض الذي
ذكر في السؤال وأيضا فالقسمان إن كانا معا في الجواهر لزم من
تعلق القدرة ببعضها تعلقها بالجميع للتماثل فيلزم التمانع
وإن كان أحد القسمين الجواهر والآخر الأعراض فذلك لا يعقل
إذ القدرة على إيجاد الجواهر لا تعقل بدون القدرة على أعراضها
وكذلك العكس للتلازم الذي بينهما فلذلك لا بد من التمانع
عند ما يريد أحدهما أن يوجد الجوهر والآخر لا يريد أن يوجد عرضه
ش هذا السؤال ايراد على الملازمة التي ذكرنا أولا وهو قولنا في العقيدة
إذ لو كان معه ثان للزم عجزهما أو عجز أحدهما ووجه الايراد أن يقال لا نسلم أنه يلزم
من وجود الله ثان عجزهما أو عجز أحدهما لأن ذلك التطابق لو كان يجب أن تتعلق
إرادة كل واحد منهما وقدرته بمراد الآخر ومقدوره ولم يجوز أن يكون أحدهما
قسيما الآخر بحيث ينقسم العالم بينهما قسمين كل ينفرد بقسم فلا تزاحم بينهما
ولا تمانع حتى يلزم عجزهما أو عجز أحدهما. أجاب في العقيدة بوجهين
الأول أن القسم محال لما عرفت من وجوب عموم تعلق إرادة الإله وقدرته
فالآخر يجب تعلق إرادة كل منهما وقدرته بكل ممكن فيلزم التمانع كما سبق
الثاني أن أحد النوعين الذي تعلقت به إرادة أحدهما وقدرته إن كان
مماثلا للنوع الآخر الذي هو مقدور الإله الثاني ومراده كأن يكون النوعان
معا من الجواهر لزم عموم قدرة كل واحد منهما وإرادته للنوعين
ضرورة أن القادر على أحد المثلين قادر على مثله وإن كان مخالفا له كان

يكون أحدهما جوهرا والآخر أعراضا فهو محال أيضا من وجهين أحدهما أن الجوهر
والعرض لما لم يكن انفكاك أحدهما عن الآخر استحال انفراد القدرة على
أحدهما بدون الآخر. ثانيهما أن التمانع لا ينتفي بذلك على تقدير تسليمه لأنه من
الجائز أن يريد أحدهما وجود الجوهر والآخر يريد عدم العرض وبالعكس ونحو ذلك
لا راجح بين مستحيل فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما. قلت ويصح أن يجاب أيضا
عن هذا الإيراد بأن اختصاص أحد الإلهين بنوع دون غيره يلزم فيه التخصيص
من غير مخصص إذ ليس اختصاص أحد الإلهين بهذا النوع بأولى من اختصاص
الآخر به فإن فرض ثم مخصص لهما بما اختصا به لزم حدوثهما. فإن قلت
لعل ذلك التخصيص باختيارهما. قلت لو كان باختيارهما فالثاني منهما
تركه بأن يتصرف كل واحد منهما في مقدور الآخر ومراده لكون التساوي في الكل
لما يلزم عليه من التمانع في المقدم وهو كون التخصيص باختيارهما في الكل وتعيين
أن يكون التخصيص إما من الغير فيلزم حدوثهما أولا فيلزم التخصيص بغير مخصص
وكلا الأمرين محال. وإذا عرفت بطلان أن يكون معه تعالى قسيم عرفت بطلان
ما ذهبت إليه الثنوية القائلون بالظلمة والنور تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وشبهتهم في ذلك أنهم قالوا إنا وجدنا في الموجودات الممكنة
خيرا ونفعا وفسادا واختلافا ووجه دلالة الفعل باتحاد فاعله على
اختلاف الفاعل بالتضاد فيجب أن فاعل الخير فاعل الشر وقد سلكت
المعتزلة هذا المسلك حيث قالوا فاعل الخير يقال له خير وفاعل الشر يقال
له شرير فالواقع الشر ليس من فعل الله تعالى. قال ابن التلمساني أجاب
المتكلمون بأن الأفعال تنسب إلى الله تعالى من حيث إيجادها واختراعها
إلى المخصص وذلك لا يختلف بكونها خيرا أو شرا وإنما الحسن والقبح
لا يستلزم صفات أنفس الأفعال فإن قتل الشخص المعين شيء واحد في
يكون شرا بالنسبة إلى وليه خيرا بالنسبة إلى عدوه. والحق
أن الحسن والقبح يرجعان إلى الشرع فمعنى الحسن هو المثاب فاعله
ومعنى القبيح هو المعاقب فاعله وذلك لا يتحقق إلا بالنسبة إلى العباد

في الافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى حسنة اي معنى الحسن ما اذن عليه ان يفعله ولمورد الثناء على فاعله والافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى كذلك لانه تعالى يفعل كل ممكن وهو المستحق لنيله بكل كمال واما قول المعتزلة فاعل القبيح قبيح فليس بلازم فان اسماء الله تعالى توقيفية وله الاسماء الحسنى والصفات العلى فيقال يا خالق كل شيء ولا يقال يا خالق القردة والخنازير **ص** ويصح اثبات هذا العقد وهو الوحدانية بالدليل السمعي ومنعه بعض المحققين وهو رايي لان ثبوت الصانع لا يتوقف عليها ولان الدليل السمعي في ثبوت الصانع وكذا ما يتوقف عليه والله تعالى اعلم **ش** اعلم ان عقود التوحيد على ثلاثة اقسام الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي وهو كل ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه وذلك كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وعلمه وقدرته وارادته وحياته اذ لو استدل بالسمع على هذه الامور للزم الدور **الثاني** ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالسمع وهو كل ما ترجع الى وقوع الجائز كالبعث وسؤال الملكين في القبر والصراط والميزان والثواب والعقاب والجنة والنار ورؤيته تعالى وغير ذلك مما لا يحصى كثرة لان غاية ما يدرك العقل وحده من هذه الامور جوازها اما وقوعها فلا طريق له الا السمع **الثالث** ما يصح الاستدلال عليه بالامرين اعني السمع والعقل بحيث يستقل كل واحد منهما بالدلالة عليه وهو ما ليس بوقوع جائز ولا تتوقف ثبوت المعجزة عليه وذلك كاثبات سمعه تعالى وبصره وكلامه وكجواز تلك الامور التي اخبر الشرع بوقوعها وقد اختلف في معرفة الوحدانية فقيل هي من هذا القسم الثالث فيصح الاستدلال عليها بكل واحد من العقل والسمع بمعنى ان كل واحد منهما على انفراده يخرج من وصف التقليد وقيل بل هي من القسم الاول الذي لا يصح الاستدلال عليه الا بالعقل والحاصل انه لا خلاف في صحة الاستدلال

العقل

العقل وحده في عقد الوحدانية واختلف في صحة الاستناد فيها الى السمع وحده فقيل نعم وقيل لا والاول راي الامامين امام الحرمين والامام الفخر **والثاني** راي بعض المحققين واليه مال شرف الدين بن التلمساني وهو الذي اخترته في هذه العقيدة لما سنذكر **قال** في المعالم علم ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الاله واحدا فلا جرم امكن اثبات الوحدانية بالدلائل السمعية واذا ثبت هذا فنقول ان الكتب الالهية اطبقت على التوحيد فوجب ان يكون التوحيد حقا **قال** ابن التلمساني يعني بالتوحيد اعتقاد الوحدانية لله تعالى والاقرار بها **وقوله** الكتب الالهية يعني الكتب المنزلة التي جاءت بها الرسل ولا شك في اشتمالها على ذلك **قال** تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون والمراد بسؤال الرسل سؤال اتباعهم العالمين بالكتب المنزلة الموثوق بنقلهم وقال وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون والاخبار من الرسل باثبات الوحدانية لله تعالى ثابت جزما والبحث في امكان الاستدلال به على منكر الوحدانية وقد احتج حاصل ذلك يعني الفخر بان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بذلك وتقريره ان يقال ان احداث حادث واستمرار وجوده في ايام تحدي الرسول معجزة على انه رسوله واثبت تصديقه فقد ثبت تصديقه فاذا اخبر بانه لا اله غيره ولا خالق سواه فقد ثبتت الوحدانية والغزالي المقاصد تنقل عن ابي هاشم ويرد عليها انا لا نسلم ان العلم بصحة النبوة لا يتوقف على ذلك وبيانه ان القائل انا رسول الله اذا ادعى الرسالة واقام الخارق على وفقه فلا بد في وجود الخارق على وفقه ما لم يعلموا ان فاعل الفعل الذي جاء به لا يقدر عليه غير من ارسله ليكون فعله مطابقا لتصديقه وسواه نازلة منزلة قوله صدقت فاذا لم يكن لنا علم بنفي فاعلية غيره فلا يعلم انه فعله ولا يتم ذلك الا باثبات ان هذا الخارق كاحياء الموتى مثلا لا يفعله غير الله عز وجل وذلك يتوقف على اثبات الوحدانية

نعم أي القرآن من شواهد الوجه الاستدلال العقلي على الوحدانية
كقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقال تعالى إذا لذهب
كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والآية الأولى كالشبهة لوجه
الاستدلال على إبطال الشريك على أيضا القدرة والعلم وسائر الصفات لما
يفضي إليه من الفساد لو تعدد الصانع الصانع من وقوع الممكنات والآية
الثانية من شواهد الإبطال قول من يدعي فاعلين يقدر كل واحد منهما
على غير ما يقدر عليه الآخر كما قالت الثنوية بتمييز فاعل الخير عن
فاعل الشر فإن كل واحد منهما يذهب بما خلق ويلزم علو كل واحد
منهما على الآخر لاستغنائه عنه بما يفعله الآخر فيكون غالبا عليه
بذلك والإله يعلو ولا يعلى عليه فبطل ولا يعرف أحد من العقلاء
يثبت فاعلين على النعت الأول بل كل من أثبت فاعلا غير الله عز وجل
لم يثبت له عموم التأثير انتهى كلام ابن التلمساني وأنت ترى كيف
مال إلى عدم الاكتفاء بالسمع في معرفة الوحدانية بما أورده من الحجة
على ذلك والأقرب منها أشبه في العقليات بقولي إن ثبوت الصانع
لا يتحقق بدون نفي الآخر لو يقتضي أن ثبوت الصانع على سبيل التعيين
لفعل من الأفعال لا يتحقق بدون الوحدانية إلا على تقدير بدعي منها
لا يدري في كل فعل من فعله ومن جملة تلك الخوارق التي تظهر على
يد الرسول فإنه لا يدري على تقدير عدم معرفة الوحدانية من المرسل
الذي خلق لك الخارق على يد الرسول المصوف به فصار ثبوت الصانع
المرسل مجهولا كيف يعرف صدق رسوله وقد عرفت أن الرسول يعرف
الآمر قبل من يطلب المعلوم بخلق الفعل على صفة مخصوصة تدل
على الإذن فإذا كان المرسل مجهولا إنما يعرف من قبل المرسول لزم الدور
ضرورة وقد اعترض بعض المعاصرين في شرح له على العقيدة الم
المنسوبة لابن الحاجب هذه الحجة التي اعتمدها شرف الدين
ابن التلمساني وأشرنا إليها في عقيدتنا بما نصه بعد حكاية إيراد شرف

الدين

الدين فقال بجوابه أن دلالة الخارق على صدق من تحدى به عقلية
على أحد القولين وإذا كانت عقلية فلا يصح تخلف المدلول عنه وإلا انقلب
الدليل شبهة أو نقول سلمنا توقفه على ثبوت الوحدانية لكن لم
لا يكون ظهور الخارق دليلا على الصدق وعلى ثبوت الوحدانية معا والدور
اللازم غير ممتنع لأنه دور معية والبرهان إنما قام على استحالة دور
التقدم انتهى **قلت** ولا يخفى ضعف جوابيه معا في غاية أما
الأول وهو التمسك بقول الأشعري إن دلالة المعجزة عقلية فلا يتم
له إلا لو لم يكن كون الخارق فعلا لله تعالى ركنا من الدليل أما إذا كان
ركنا فيه وهو لا يتحقق إلا بمعرفة الوحدانية لا يصح ما ذكره وكذا هو
أنه ركن على كل قول في وجه دلالة المعجزة إذ معنى كون دلالتها
عقلية عند من قال به أن خلق الله تعالى الخارق على وفق دعواه وتحديه
مع العجز عن معارضته وتخصيصه به لا يدل على إرادة الله تعالى لتصد
يقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والمحل على إرادته تعالى
له بالضرورة هكذا قرره الأئمة رضي الله تعالى عنهم على ما بلغ فيه
من البحث في موضعه إن شاء الله تعالى فأنت ترى كيف جعلوا خلق الله تعالى
للفعل جزءا من الدليل وذلك لا يتم إلا بمعرفة الوحدانية له جل وعلا
ونفي أن يكون معه شريك في ملكه وهو كذا هو لأنه لو جاز أن ثم من
يشاركه تعالى في اختراع الكائنات لم يتحقق حينئذ كون الخارق فعله
تعالى حتى يدل على أنه تعالى أراد بإيجاده تصديق نبيه ولهذا قال
الإمام الفخر في المعالم إن المنكرين للنبوءة طعنوا في المعجزة من ثلاثة أوجه
أحدها قالوا لم قلتم إن هذه المعجزات فعل الله تعالى وخلقه فانظر
الطعن بهذا الوجه كيف هو صحيح إن جاز كون الخارق فعلا لله جل وعز
وذلك ركن في دلالة المعجزة وإثباته متوقف على معرفة الوحدانية
فوجب توقف معرفة النبوءة على الوحدانية ضرورة توقفها
على دلالة المعجزة المتوقفة عليها وقد صرح المقترح في شرح الإرشاد

بأن يكون الفعل مخلوقا لله تعالى ركن في المعجزة لانه قال في فصل النبوءة
وما اوتي احد من منكري النبوءة الا من جحد دلالة المعجزات الا من وجه
الجهل فان كان انما وقع في جهل ان الخارق للعادة فعل الله تعالى ثم قال وقد
يعتقد انه ليس خارقا للعادة وانه مما يجوز التوصل اليه بالحيل
والغوص في العلوم فاما من نهج لمسلك الحق وعرف ان الذي وقع
به التحدي فعل الله تعالى وهو عالم بدعوى المتحدي وانه لا يتوصل اليه
بالحيل وانه خارق للعادة فعله الله تعالى وفق دعوى النبي اذا بقي
له لم يسترب في حصول العلم ولا يختص ذلك بصورة ولا يفتقر فيه الى قانون
الا مثال يضرب في الشاهد انتهى **وبالجملة** فمثار الغلط في جواب
صاحبنا عن الراجي شرف الدين جعل بعض الدليل على انفراده دليلا مستقلا
واما جوابه الثالث ففاسد من اربعة اوجه **الاول** ان دعواه كون الخارق
يدل على ثبوت الوحدانية غير صحيح بل الذي يدل عليه التمانع الملزوم
لعجز الالهين او احدهما وغاية ما يحاول فيه ان يقال التمانع لازم لتعدد
الاله وعجز الالهين لازم للتمانع اذ عجز احدهما يوجب عجز الاخر لمماثلتهما
ثم يلزم من عجز الالهين عدم وقوع هذا الخارق لاستحالة ان يفعل
من ليس بقادر على الفعل وقد عرفت ان لازم اللازم لازم فاذن كلما تعدد
الاله لزم الا يقع هذا الخارق بل ولا غيره من سائر الحوادث لكن التالي باطل
بمشاهدة وقوع هذا الخارق المفتتح وهو تعدد الاله باطل فالخارق
على هذا انما يستدل به على احدى مقدمتي الوحدانية وهي الاستثنائية
لا انه دليل على الوحدانية مستقل **الثاني** موافقته على ان دليل الوحدانية
والصدق معا الخارق تسليم منه ان دليل الوحدانية عقلي اذ لم يثبت دلالة
الخارق عليهما سمعية بالقطع كيف وهو في محاولة تصحيح الاستدلال
عليهما بالسمع فصار في هذا الجواب نظير من اعتقد انه يبني شيئا
وهو في الحقيقة يهدمه **الثالث** قوله ان ظهور الخارق يدل على الصدق
وعلى ثبوت الوحدانية معا ان اراد انه يدل عليهما من وجه واحد فلا يخفى

فساده

فساده ويلزم منه ان كل من فهم وجه دلالة المعجزات على النبوءة فهم
منه ثبوت الوحدانية وبالعكس وهو واضح البطلان وان اراد مع اختلاف
الوجه بطلت المعية التي ذكر لانهما حينئذ نظران وقد تقرر ان كل نظرين
فيما ضدان لا يجتمعان فالدور اللازم هنا انه لا يكون الا دور تقديم لا دور
معية كما اعتقده **الرابع** ان دور المعية الذي اعتقده فيما بين الصدق
وثبوت الوحدانية لا يدفع على تقدير تسليمه دور التقدم اللازم في
الاستدلال على الوحدانية بدليل السمع بل هو يحققه وذلك ان ثبوت
الوحدانية اذا كان لا يتاخر عن معرفة صدق النبي الذي المعجزة في
بيانها على ما ذكر وجب ان يتقدم على ما يتقدم عليه الصدق ومن الصدق
متقدم على ثبوت دليل السمع المتقدم على ما يستفاد منه فيجب
ان يكون ثبوت الوحدانية كذلك متقدما على دليل السمع فيجب
الا يثبت الاستدلال بدليل سمعي الا بعد معرفة الوحدانية ضرورة
ان الاستدلال بالدليل السمعي متاخر عن الصدق والموقوف على ثبوت
الوحدانية وقت معية فلو استدل على ثبوت الوحدانية بدليل
السمع لكانت الوحدانية متوقفة على الدليل متاخرة عنه
ضرورة تاخر معرفة المدلول عن معرفة دليله لكنه هو ايضا متوقف
عليها متاخر ضرورة تاخره عن دليله الذي لا يحصل الا مع معرفة
الوحدانية وهو الصدق ولما سلمه المعترض من توقفه عليها وقت
معية فقد لزم من الاستدلال على الوحدانية بدليل السمع الدور
المستحيل وهو دور التقدم ضرورة وان سلم دور المعية
فيما ذكر والله تعالى اعلم وبالله التوفيق بمنه سبحانه **ص ويصح**
ان يستدل على الوحدانية بما تقدم في وحدة الصفات بقول
يلزم من تعدد الاله وجود ما لا نهاية له عددا ان
تعدد تعدد المقدورات او الاحتياج الى مخصص ان وقف
دون ذلك وكلاهما محال **ش** هذا دليل اخر على الوحدانية وقد

تعدد

تقدم تقريره في الاستدلال على وحدانية الصانع وبيانه ان نقول لو تعدد
الاله لم يخل اما ان يتعدد بتعدد الممكنات او لا والملازمة كلها ظاهرة
والقسم الاول من قسمي التالي محال لما فيه من وجود ما لا نهاية له من عدد
والقسم الثاني محال لما يستلزم من الجواز والحدوث لتلك الالهية
لافتقار وجودها على عددها المخصوص دون غيره من الاعداد المتساوية
فيه عقلا بالنسبة اليها الى فاعل مختار والا لزم ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح لا يقال يلزم مثله في الواحد لان وجوده على الحد دون تعدد
يفتقر الى مخصص لانا نقول قام البرهان على ان الاله واجب الوجود
ولا يتعقل الوجوب دون ثان واحد فوجبت الذات الواحدة لذلك
اما الزائد فمستغنى عنه فنسبة الاعداد فيه مستوية فلو جاز
عدد منها لجاز غيره ولا يمكن وجود جميعها لعدم تناهيها و
تخصيص جائز منها بالوجود بدلا عن غيره يفتقر الى فاعل مختار
فان قلت ما المانع ان يقال بجواز تعدد الاله بعدد الممكنات
ولا يلزم منه وجود ما لا نهاية له لانا نقول المراد بالممكنات ما سبق
قضاء الالهة بانه يوجد لا كل ما يعرضه العقل من الممكنات ما سبق
قضاء الالهة وان كان لا يوجد ابدا قلت يلزم من فرض عدد الالهة
وقدرتهم وارادتهم على ما يوجد من الممكنات دون ما لا يوجد منها
انقلاب الحقائق وهو عود الممكنات التي لا توجد مستحيلة مكان
اذ لا يصح الحكم بامكان وجودها مع الحكم باستحالة وجود مانعه
على ان ما يوجد من الممكنات ما لا نهاية له انقطاعي باعتبار
عدم الانقطاع لا بجميعها في الوجود الاجتماعي ولا شك ان هذا
النوع من عدم النهاية ممكن عقلا موجود شرعا في مثل نعيم
اهل الجنة وعذاب اهل النار فيلزم اذا اوجد لكل واحد منها اله
ان يدخل في الوجود من عدد الالهة ما لا نهاية له وعدم النهاية
اللازم في الالهة هو النوع المستحيل منه لانه يجب ان يكون بحسب

الاجتماع

الاجتماع لا بحسب عدم الانقطاع كما في الممكنات المذكورة لوجوب
قدم الاله فيستحيل ان يتأخر في هذا الفرض بعض الالهة على بعض
وبالله تعالى التوفيق ص وبهذا الدليل بعينه اعني دليل
التمانع نستدل على انه جل وعلا هو الموجد لافعال العباد
وان لا اثر لقدرهم الحادثة فيها بل هي موجودة مقارنة
لها ش يعني ان الشيخ يدل على مذهب القدرية القائلين بان القدرة
الحادثة للعباد هي المؤثرة في افعالهم على وفق اختيارهم ولا تأثير للقدرة
القديمة في اختراع تلك الافعال الاختيارية ولا جرم بان لها حكم وفق ارادته
جل وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهو دليل التمانع السابق ووجهه
ان اللازم فيه في تعدد الالهة ثبوت العجز للاله عند عدم نفوذ ارادته
وذلك بعينه لازم في مذهب القدرية فانهم جعلوا تعلق قدرة العبد
وارادته بالفعل مانعة من تعلق قدرة الله تعالى وارادته بذلك الفعل مع
القطع بان ذلك الفعل من جملة الممكنات التي قام البرهان القطعي على وجوب
تعلق قدرة الله تعالى وارادته بوصف العموم لجميعها فصار الان ههنا
الفعل قد توجهت نحوه قدرة العبد وقدرة مولانا جل وعلا وارادة
العبد وارادة مولانا سبحانه وتعالى لما عرفت من عموم تعلق قدرته تعالى
وارادته ثم زعمت القدرية مجوس هذه الامة ان النافذ والاثر في الفعل
والحالة هذه انما هو اضعف القدرتين واضعف الارادتين وهما قدرة العبد
الضعيف الحقير وارادته وهل هذا القول الشنيع الا قول باثبات الشريك له تعالى
ووسم له بنقيصة العجز وغلبة الغير له واذا كان عجز الاله بتقدير نفوذ
ارادة الاله الآخر لمماثله قادحا في الوهية وموجبا لنقصه وعدم ثباته
فكيف بعجزه لنفوذ قدرة عبده وارادته ولا ينقطع ما يخبثون به من عظيم
لزوم عجزه تعالى عن ذلك الفعل الذي اوجده عبده قالوا لانه تعالى قادر ان يرد
جد ذلك العبد بان يسلب عبده القدرة عليه والارادة ويلجئه الى الفعل
كما يفعل بالمرتعش ونحوه لانا نقول عجز الاله وكونه مغلوبا على البدل

خ تعلق

ممكن ما يستحيل مطلقا وهذا الجواب منهم فنص على انه تعالى لا يتمكن
من ايجاد فعل العبد الا عند عدم قدرة العبد وارادته اما مع وجودهما
جاز في ذلك الفعل الممكن يتعاصى عليه ولا يتمكن من ايجاده وتغلبه عليه
قدرة العبد وارادته فيما اشبه ضلالهم هذا من يصف انسانا بقوة
عظيمة لا يغلبه معها احد ولكن الانسان ضعيف ويقول ان ذلك الشديد
القوي في غاية لا يغلب واحد من ذلك الضعيف الا ان احتال عليه بان يسلبه
اسباب القوة من الاكل ونحوه حتى لا تكون للضعيف قدرة اصلا اما اذا امكنه
من الانصاف بقدرة وان كانت اضعف بكثير من قدرته لم يقدر ان يفعل معه
فعلا تتوجه اليه قدرة ذلك الضعيف وارادته وصارت قدرة ذلك الضعيف وارا
دته تغلبان قدرة سيده الموصوف بغاية القوة هذا نظير ما تخيلوه
من الجواب فنعوذ بالله من الخذلان وان تغلب بعقولنا التوهمات والشيطان
على ان جوابهم المذكور لا يستقيم على اصلهم الفاسد من وجوب مراعاة الصلاح
والاصلح عليه تعالى وانه يستحيل في حقه تعالى ان يسلب العبد القدرة
التي خلقها له بعد ان كلفه بل يجب ان يمده بما تتيسر به عليه الافعال واذا
عرفت هذا عرفت ان الصواب ما قاله اهل السنة ودل عليه ظاهر الكتاب
والحديث واجمع عليه السلف الصالح قبل ظهور البدع من ان الله تعالى هو
الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز الى الوجود في اي كان او قولا او فعلا
لا يشاركه تعالى في ملكه جميع الممكنات شيء اي شيء كان وان التاثير
وايجاد الممكنات خاصية من خواصه تعالى يستحيل ثبوتها لغيره تعالى
قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال والله خلقكم وما تعملون الى غير ذلك
من الظواهر التي تحصى وما نقل عن امام الحرمين من ان له قولا بان القدرة الحا
دثة تؤثر في الافعال لكن لا على سبيل الاستقلال كما تقول القدرية بل على
اقدار قدر الله تعالى فهو قول مرغوب عنه لا يصح القول به ولا تقليده
في ذلك ان صح عنه لفساده قطعا وعدم جريه على السنة عقلا
ونقلا لان القدرة الحادثة على مقتضى هذا القول اما ان يكون من صفة نفسها

ايجاد الفعل الذي تتعلق به اولا وان كان الاول لزم عدم تعلقها بالفعل
اما سلب صفتها النفسية ان لم تؤثر في الفعل وكان الموجد له هو الله
تعالى او غلبتها القدرته تعالى ان كانت هي التي اثرت في الفعل وفرضنا
ان الله تعالى اراد ان يوجد ذلك الفعل بقدرته وكلا الامرين محال ولا
يدفع محذور ما لزم من العجز والغلبة في الثاني قوله وان تاثيرها انما هو
على وفق ارادته تعالى لان التاثير اذا فرض انه صفة نفسية للقدرة الحادثة
لم يكن ان يتوقف ثبوته لها على شيء اصلا وان كان الثاني وهو ان التاثير
ليس صفة نفسية للقدرة الحادثة لزم ان تفتقر الى معنى يقوم بها
ويوجب لها التاثير وتنقل جميع الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها
التاثير هل ذلك ايضا من صفة نفسه او لمعنى قام به ويلزم التسلسل
وقيام المعنى بالمعنى وكل ذلك ايضا لا يخفى فساده هـ نقل عن القاضي ولا
يستلزم ان القدرة تؤثر في اخص وصف الفعل الذي وجوده الا ان القاضي
يقول ان اخص وصف الفعل حال والاستاذ ينفي الاحوال ويقول ان اخص
وصف الفعل وجه اعتبار واختار الشيخ سنان من مذهب القاضي
ويرى ان وجهي الاختراع والكسب بان الحركة من حيث هي حركة
تنسب الى فعل الله تعالى ايجادا واختراعا ويلزم من ذلك علمه بها من
جميع وجوهها وانه لا يفعل في ذاته ولا يتصف بها اتصاف قيام
ولا تضاف اليه من العبد من حيث خصوصها فيقال اوجدها واخترعها
ولا يقال انه متحرك بها وتنسب الى العبد من حيث خصوصها وهو كون
تلك الصفة صلاة او غصبا او سرقة ولا تاثير لقدرة العبد الا في ذلك
الوجه ولا يشترط علمه بالفعل من كل وجه وذاته محل فعله وكسبه
وتكون صفة له فيقال انه متحرك وساكن ومصل وغاصب وان اتصف بامر
يوقع على معصية وجريمة وذلك الوجه هو المكلف به وهو الذي تو
جه الخطاب به فيقال صل ولا تسرق ولا تغصب وهو المقابل بالثواب وا
لعقاب والمدح والذم لا من حيث انه موجود فان ذلك الوجه لا يختلف

تبارك طو م

خلافه سمي م

به الافعال **قال** وهذا اعدل من قول المعتزلة فانهم اثبتوا الاشياء على
حقايقها في القدم والفاعل لا يفعل فيها غير الوجود عندهم وهي
حال لا يختلف معقولها باختلاف الحقايق والتكليف لم يتوجه لطلب
تلك الحال بل الخصوصيات وباعتبارها حسنت الافعال وقبحت وعلى تلك
الخصوصية ورد المدح والذم فما توجه به التكليف غير مقدور للعبد
عندهم والذي يقع عليه لم يتوجه به التكليف بخلاف ما ذهب اليه
القاضي فكان ما صار اليه مطابقا للقضايا العقلية والشرعية معا **قال**
شرف الدين وما ذكره وان كان فيه خروج عن تشنيعات المعتزلة — ابن التلمساني
وعن الزام التكليف المحال فيقتضي ان لا يكون لقدرة العبد تاثير البتة
كما صار اليه الاشعري وموافقوه حيث قالوا الاشعرية ان حاصل
التكليف يكون على هذا التقدير افعل يا من لا فعل له وافعل ما انا فاعله
الا انه ضعيف فان معتمد القاضي واصحابه في نسبة سائر الممكنات
الى الله تعالى امكانها وليس تخصيص بعضها باولى من بعض وذلك
يطرد فيما اضافوه للعبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا او لا فان كان
ممكنا وجب اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا امتنع نسبته
الى قدرة ما وما فروا عنه من الجبر لازم لهم لان تلك الحال لا يتصور القصد
الى ايجادها على حيالها فلا يتاتى من العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك
الذات ومن فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم فكان
الجبر لازما لهم **و**هذا على الاستاذ اشد الزاما فان الوجه والاعتبار
يكون في العقل فكيف يصح توجه القصد الى فعل ما ليس له وجود
في الخارج انتهى **قلت** والحاصل ان الاقوال في هذه المسئلة خمسة
قول الاشعري ومن تبعه وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة
واجمع عليه سلف الامة ان قدرة العبد لا تاثير لها البتة وانما هي
مقارنة لمقدورها فقط **والثاني** القول الذي حكي عن الامام ان القدرة
الحادثة تؤثر في وجود الفعل على قدر ما قدرها الباري تعالى

والثالث

٢٦١

والثالث قول القاضي ومن تابعه انها تؤثر في اخص وصف الفعل الذي هو
ذلك **والرابع** مذهب الجبرية انه لا قدرة اصلا وانما المخلوق للعبد المقدور ووفقه
كالحركة والسكون مثلا ولا زيادة عليه اصلا وساووا بين المضطر كالمرتعش
وبين المختار **والخامس** مذهب القدرية مجوس هذه الامة ان القدرة الحا
دثة تؤثر في وجود الفعل على سبيل الاستقلال وهذه الاقوال كلها باطلة
ما عدى الاول وابطالها مقرر في هذه العقيدة وهو الحق الذي لا شك فيه وانا اعجب
من القول الذي نقل عن الامام كيف يصح ان يقوله مع ما اكثر في الارشاد وغيره
من الادلة لتصحيح مذهب الحق هو مذهب الاشعري ومبالغته في التكفير
والتضليل لمن يعتقد ان للقدرة الحادثة تاثيرا ما وكذا ما نقل عن القاضي
والاستاذ مع ما لهما في تواليفهما مما يضاده **وبالجملة** فالذي اقطع به
من غير تردد في تنزيه هؤلاء الائمة عما نقل عنهم ولعل ذلك انما صدر عنهم
في مناظرة جدلية لافحام خصم فتوهم من لم يتقن فوته للحق او احتالوا المدسوسة
الى الحق بتدريج **و**لهذا قال المشايخ لا ينقل عن العالم ويجعل مذهبا له
ما يصدر منه على سبيل البحث وقد قال الشريف في شرح الاسرار العقلية
نحو هذا قال انما ينسب للقاضي والاستاذ بعض من كون القدرة الحادثة
تؤثر في الحال انما صدر ذلك منهما على وجه المناظرة للخصوم والا فما شيء
القاضي والاستاذ بعيد ان يعتقد ~~اي البعض~~ بغير القدرة القديمة كيف وقد نقل
الاجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى
ونقل ايضا اجماع الامة على كفر من لم يقل بعموم صفات الباري تعالى
قلت واذا قال العلماء في مقالة القاضي والاستاذ مع جلالتهما بالنسبة
الى ما نقل عن امام الحرمين فكيف بتلك المقالة الشنيعة التي نقلت عن
الامام مما لا يرضى ان يقولها من هو ادنى منه علما ودينا بمراتب كثيرة
ولقد ابتلينا باقوال باطلة تنسب لائمة السنة والله تعالى يعلم هل صدرت
منهم ام لا وعلى تقدير صدورها فعلى اي وجه صدرت وهو سبحانه
حسيب من ينقل هذه الاقوال الفاسدة على وجه ينزل في بيان فسادها

أو بعضها عن لا تليق بها أن مكنه ذلك والله تعالى الموفق ص وإنما
قلنا بوجود قدرة مقارنة لما نجده من الفرق الضروري
بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار ش أما مقارنة القدرة
الحادثة لمقدورها فهو الذي عليه إمام الحرمين ونص عليه كثير من أيمة
السنة وهو الحق لتستحيل بقاؤها من حيث كونها قدرة بل من حيث أنها
عرض ومن أحكام العرض انعدامه عقيب زمان وجوده واستحالة بقائه
زمانين وإذا ثبت استحالة بقائها لزم من ذلك استحالة تقدمها
إذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور فيكون مقدورا بقدرة معدومة
وذلك محال وتقرير ذلك أنه إذا عدمت القدرة جاز وجود ضدها وهو
العجز فيلزم كونه مقدورا حال وجود العجز والعجز يستدعي معجوزا عنه
فيقع الشيء في حال وقوعه مقدورا ومعجوزا عنه وذلك محال قال المقترح
وهذا عندي فيه نظر من حيث أن امتناع التقدم إن لم يكن من جهة
إلا من حيث استحالة بقائها فالقدرة في التحقيق ليست علة
لوجود المقدور ولا مؤثرة فيه فإذا لم يكن من حكمها وجود المقدور فيجوز
وجودها قبل وقوع المقدور وتعدم ويوجد مثلها فالمقارنة متعلقة
والسابقة متعلقة ويصح أن يقال كانت تلك القدرة متعلقة به
قبل عدمها ثم انقضت فانقضى تعلقها ووجد مثلها وهو كما لو علم
إنسان وجود زيد غدا وقت طلوع الفجر مثلا فإنه حاضر وقد قدرنا تجدد
علمه بوجوده في الوقت المعلوم الحالة ووجود المعلوم في الوقت
الذي أخبر عنه فإن المقارن متعلق بالوجود والسابق متعلق بالوجود
في الزمان المخصوص والمعلوم متعلق كليهما واحدهما متقدم والآخر متأخر
ولو قدر وجود ضد العلم من ذهول أو غفلة أو جهل أو شك حال وجود
المعلوم لكان مجهولا أو [illegible] فإنه وقد كان متعلقا لما سبق من العلم
فإن نظر إلى أنه غير متعلق للعلم السابق في حال الوجود فكذلك المقدور
ليس متعلقا للقدرة السابقة حالة الوجود ولا يمنع ذلك أن تقدم وجودها

لاسيما على

لا سيما على قول من يرى أنها لا تؤثر وإنما تتعلق بالمقدور تعلقا
لا على وجه التأثير كما تقول في تعلق العلم بالمعلوم فأي شيء يمنع
من تعلق القدرة حتى إن الإنسان يحس من نفسه تفرقة قبل الفعل بين يديه
في حال عشقه ويبوسته في حال سلامته ومن الآلة وجد قبل الفعل
صفة متعلقة به وادعى أن اللون تتجدد في أمثاله فالقدرة أيضا تتجدد في
أمثالها إلى حالة وجود المقدور وقيل مثله في الكبير رحمه الله تعالى انتهى
قوله لما نجده من الفرق الضروري إلخ هذا دليل على وجود القدرة
الحادثة وإن كانت لا تؤثر ردا على الجبرية القائلين بنفيها وأن الموجود
المقدور فقط لأنه دليل على مقارنة تلك القدرة للمقدور فإذا لم تتعرض
في العقيدة له لبطلها ولبطلها ما قدمناه قبل وذكرنا ما للمقترح فيه
من النظر والنقل أسبل الرماح كره المقترح والله تعالى أعلم وتقرير
الدليل الذي أشرنا إليه لإثبات القدرة الحادثة أنا نعرض حركتين مختلفتين
في الجهة والحيز الأول أحدهما ضرورية والأخرى مكتسبة فلا شك أنا نجد
تفرقة ضرورية بين هاتين الحركتين ويبطل رجوع التفرقة إلى نفس الحركتين
لتماثلهما والذات العقلية لا تعقل لها في الحال التغير واحد فرق تعين أن
ترجع التفرقة إلى صفة زائدة في المتحرك ثم يبطل رجوعها إلى الحال لأن الحال
لا تنفك ابتداء بها على الجوهر لأن الحال لا يصح أن تفعل على حيالها وإلا
لزم أن تتميز بحال أخرى تقوم بها ثم الحال كذلك ويلزم التسلسل
ويبطل رجوعها إلى الصفة الجنسية لأنها غير مفقودة في حال حركة الاضطرار
وهي حال كون غيره محركا بيده مع وجدان التفرقة فتعين أن تكون تلك
الصفة عرضا ثم لا يعقل [illegible] مما يشترط في ثبوته الحياة أولا والثاني
باطل لأنه لا تعلق له بالحركة كالألوان والطعوم والروائح ولأنه مشترك
بين الحركتين والمشترك بين شيئين لا يفرق به بينهما فتعين الأول وهو
ما يشترط في ثبوته الحياة ثم يبطل كونه علما أو حياة أو كلاما لوجود
الكل مع ثبوت الحركتين فيهما ويبطل كونه إرادة لوجود التفرقة

بمتعيّن

بين الحركتين حال الذهول فيتعين ان يكون عرضا له نسبة وتعلق ما بالحركة وهو الذي سميناه قدرة وان اختلفنا نحن والمعتزلة في انها من الصفات المؤثرة ام لا مع الاتفاق على انها من الصفات المتعلقة وتعبيرنا في اصل العقيدة بحركة الاختيار معناه الحركة التي من شانها ان تتعلق بها الاختيار والا فالفعل المكتسب قد يقع بغير اختيار وذلك حيث يقع مع الذهول والغفلة ومع ذلك يحصل الفرق بينه وبين حركة الاضطرار ولهذا لو عبر في الحركة الثانية بحركة الاكتساب بدلا عن حركة الاختيار لكان احسن وعبارتنا في العقيدة هي عبارة امام الحرمين في الارشاد وما نتقدها عليه المقترح بما اشرنا اليه وجوابه ان المراد ما فسرنا به قبل وايضا فالرد على الجبرية حاصل بكل تفسير فانهم ادعوا عموم الفرق بين الافعال عموما فيناقضه حصول الفرق بين بعضها خصوصا لان الكلية السالبة تناقضها جزئية موجبة والله تعالى اعلم ص وعن تعلق هذه القدرة الحادثة بالمقدور مقارنة له من غير تاثير عبر اهل السنة رضي الله تعالى عنهم بالكسب وهو متعلق التكليف الشرعي وامارة على الثواب والعقاب فبطل اذن مذهب الجبر وهو انكار القدرة الحادثة لما فيه من جحد الضرورة وابطال محل التكليف وامارة الثواب والعقاب ومن هنا كان بدعة وكذا مذهب القدرية وهو كون العبد يخترع افعاله على وفق مشيئته بالقدرة التي خلق الله تعالى له لما علمت من دليل الوحدانية واستحالة شريك مع الله تعالى اذ كان ش هذا تفسير للكسب الذي قال به اهل السنة رضي الله تعالى عنهم وهو درجة وسطى بين مذهبي الجبرية والقدرية وكثير ما يتوهم من لا علم عنده ان معنى الكسب كون القدرة الحادثة لها تاثير ما وهذا التاثير الذي يفهم به الجاهل معنى الكسب ان اراد ان القدرة الحادثة توثر في حال الفعل كما يحكى عن القاضي والاستاذ فقد تقدم فساد

هذا القول

هذا القول وعدم جريانه على السنة وتقدم انكار الشريف شارح الاسرار العقلية صدور هذا القول من القاضي والاستاذ وان اراد انها توثر في وجود المقدور لكن بمشيئة الله تعالى لا على الاستقلال كما يحكى عن الامام الحرمين في اخر امره فقد تقدم ايضا بطلان هذا القول وتشنيعه من مذهب القدرية مجوس هذه الامة والحق للامام رضي الله تعالى عنه انه لا يرضى بمثل هذا القول على نفسه ولن يكون صدر منه ولا دوام لا قوة الا بالله العلي العظيم وله العالم لا يجوز ان يغلط فيها الفروع فكيف بالعظائم اصول الدين وان اراد ان القدرة الحادثة خلقها الله تعالى للعبد وملكه له يفعل المقدور بها كيف شاء على سبيل الاستقلال فهذا عين مذهب القدرية مجوس هذه الامة وانما مراد اهل السنة بالكسب ما اشرنا اليه في اصل العقيدة بقولي عن تعلق بتعلق يعبر وانما قدمت هذا المجرور عن عامله لافادة الحصر اي لا معنى للكسب الا هذا لا ان معناه ان القدرة الحادثة تاثيرا ما كما تعتقده الجهلة الضالون في معنى الكسب الذي هو مذهب اهل السنة وقولي وهو متعلق التكليف الشرعي اي الكسب وهو وجود المقدور مع القدرة الحادثة هو الذي كلف به الشرع فيما كلف به لان وقوع ذلك المقدور عاريا عن القدرة الحادثة كحركة الارتعاش مثلا قد تفضل سبحانه باسقاط التكليف به نفيا واثباتا ولو عكس سبحانه التكليف او كلف بالجميع لكان حسنا اذ لا تاثير للقدرة المكلف في الجميع وانما تلك الافعال المخلوقة لله تعالى نصبها الشرع عنوانا فقرانها باعراض حادثة كالقدرة والارادة امارات على الثواب والعقاب فيالوجه الذي صح جعل بعض افعاله سبحانه عند اقترانه بفعل له اخر امارة على ما شاء من ثواب او عقاب او غيرهما صح جعله مجردا عن غيره او جعل غيره في مكانه امارة على ذلك لان الدلالة في ذلك جعلية لا عقلية قوله فبطل اذن مذهب الجبر الى اخره مسبب على ما سبق قبل من الدليل على اثبات القدرة الحادثة وابطال

تأثيرها في مقدورها وقد أشار إلى إبطاله هنا على سبيل الإجمال
بقوله لما فيه من جحد الضرورة أي الضرورة التي تفرق في الفرق بين
حركة الاضطرار والاكتساب **وقوله** وإبطال مخصوص بالعقد على
جحد بمعنى أنه لو لم يكن في مذهب الجبر إلا ثبوت جهل بأمر يدرك ضرورة من
غير مصادمة للشريعة لكان أقوى مستقلا في غاية ما يلزم فيه التناهي
في الغباوة وضعف العقل كيف والمذهب مصادم للشريعة لأنها قد
جاءت باشتراط التكليف بالأفعال التي لا يتمكن العبد فيها عادة
من الاتصاف بوجودها وبالتكليف بما يتيسر على العبد عادة فعله
وتركه ولا تأثير له في شيء من أفعاله حتى يصح لنا التفريق
به كما قررته القدرية ولم يبق ما يفرق به بين ما يكلف به الشرع وما
لا يكلف به إلا الاكتساب على المعنى الذي سبق في تفسيره وعدمه
ولو استوت الأفعال كلها كما يقول أهل الجبر لبطل تفريق الشرع
بينها وبطل ما دل عليه التكليف منها وهو أن الفعل الذي في وسع
المكلف عادة دون غيره وكانت الأفعال جميعها لا شيء منها
في وسع المكلف عادة فلا تكليف إذن بشيء منها لقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة
و إلى هذا أشار بقوله ومثله كان يدعو إليه من أجل لزوم إبطال الجبر لمحل
التكليف الشرعي ولزوم انتفاء أمارة الثواب والعقاب كان يدعو
موثر في عقد الإيمان **قوله** ومذهب القدرية معطوف على قوله
مذهب الجبر أي وبطل مذهب القدرية ص ويلزم فيه انقطاع دلالة
ما على إمكانه إذ الأفعال يصح تعلق القدرة القديمة بها
فلو تعلقت القدرة الحادثة بلزم مع تعلقها القدرة الحادثة
للزوم ما ذكره من ترجيح المرجوح ش الضمير المجرور في
على مذهب القدرية أي يلزم فيه محذوران أحدهما بطلان دلالة على
ما لزمهم من عجز القدرة القديمة على ما سبق في دليل التمانع أحدهما

لزوم

وعدمهما

للكتاب م

لزوم عود الممكن مستحيلا الثاني ترجيح المرجوح وتقرير الأول أن نقول
فعل العبد قبل أن تتعلق به القدرة الحادثة ممكن وكل ممكن فهو
مقدور للباري جل وعلا فيتعين أن فعل العبد مقدور للباري تعالى فإذا
خلق الله سبحانه للعبد قدرة حادثة قال القدرية إنه يزول حينئذ
عن الفعل ما ثبت له من إمكان أن توجده القدرة القديمة وصار إذ
ذاك مستحيل الوجود بها فقد لزم أن ما كان ممكنا باعتبار
القدرة القديمة صار مستحيلا بالنسبة إليها لا يقال استحالته
عارضة لسبب وهو تعلق القدرة الحادثة به فإن استحال أن يكون
الفعل موجودا بقدرتين والاستحالة العارضة لا تقدح في الإمكان
الذاتي لأنا نقول لم يحصل لهؤلاء الاستحالة سبب يصح فتعين أن
يمنع أن تكون ذاتية لأن القدرة الحادثة التي جعلوها مانعة من تعلق
القدرة القديمة بالفعل لا تصلح أن تكون مانعة من ذلك بل الذي يصلح
عقلا ونقلا العكس وقرر المقترح هذا الدليل على وجه آخر وذلك
أن قال كما تعم تعلق قدرته تعالى بمعنى أن كل ممكن يتأتى من الصانع
فعله كذلك لا يتأتى أن يكون وجوده أو انتفاؤه لعموم تعلق الإرادة
فإذا كان الفعل معلوم الثبوت مثلا وجب أن يكون مرادا وإذا قصد
الرب إيقاعه وأوقعه غيره كان ذلك تحقيقا لعدم نفوذ إرادته ونفوذ
إرادة غيره وذلك الذي معناه عنده إبطال القول بالقهر وإنما عدل
المقترح عن التقرير الأول إلى هذا التقرير لأنه أراد أن يجعل الحجة برهانية
لا إلزامية لأن التقرير الأول إنما تم على المعتزلة لقولهم أن أفعال العبد لا
اختيارية غير مقدورة له تعالى ولو كانوا يقولون بأنها لم تزل مقدورة
له تعالى بمعنى أنه يفعلها وأن تعلق القدرة الحادثة بإيقاعها إنما
هو بمشيئته تعالى لم يرد عليهم شيء من ذلك بخلاف هذا التقرير الذي
قرر به المقترح الدلالة فإنه برهان على القائل بتعلق التأثير في جميع
الكائنات وأنه لا تأثير للقدرة الحادثة في شيء من الأفعال على كل حال

أن ما كان

من الاحوال الحتمي برده ما حكي عن امام الحرمين وما حكي عن القاضي
والاسفرايني والله تعالى اعلم واما الوجه الثالث وهو من جهة السمع فهو
ظاهر ص قالوا لم لا يقدر عليها بان يسلب القدرة الحادثة
قلنا فيلزم ان لا يقدر عليها مع وجود القدرة الحادثة
وايضا من اصلكم وجوب مراعاة الاصلح فلا يمكن سلبها
عنكم بعد التكليف ش قد تقدم تقرير هذا الادعاء اجابوا
به وتكرر رده كما تقرر في شرح قولنا وهذا الدليل بعينه اعني
دليل التمانع المشترك فانكرناه هنا في ص قالوا فكيف يثيبه او
يعاقبه على غير فعله قلنا يفعل ما يشاء لا يسئل عما
يفعل والثواب والعقاب غير معللين وانما الافعال
امارات شرعية عليهما يخلقها الله تعالى منها في كل مكلف
ما اراد منها على ما اراد به في عقباه فكل ميسر لما خلق
له ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة نسئله
سبحانه حسن الخاتمة بفضله ش هذه شبهة من
شبهات القدرية وتقريرها ان قالوا لو لم يكن لقدرة العبد تاثير
في فعله لما صح ان يثاب عليه او يعاقب والتالي معلوم البطلان فكذا
المقدم مثله وبيان الملازمة ان الفعل اذا لم يكن اثرا لقدرة العبد صار
لا فرق بينه وبين الوانه بل لا فرق بينه وبين ذاته وسائر ذوات
العالم واعراضه بجامع ان الجميع لا اثر له فيه فكما انه لا يثاب ولا
يعاقب على وجود الوانه ووجود ذاته ووجود سائر اجزاء العالم
واعراضه لكونه لا تاثير له في شيء من ذلك كذلك يلزم ان لا يثاب
ولا يعاقب على افعاله لانه ايضا لا تاثير له في شيء منها اصلا اجاب
اهل السنة رضي الله تعالى عنهم بمنع الملازمة لان قولهم في بيانها
ان الفعل حينئذ يصير كاللون وغيره مما لا تاثير للقدرة الحادثة
فيه اصلا فما هو كذلك عندنا من غير فرق وقولهم فيلزم ان لا يثاب عليه

ولا يعاقب

ولا يعاقب كما لا يثاب ولا يعاقب على الالوان ونحوها قلنا الملازمة بين الثواب
والعقاب وبين كون سببه فعلا للمكلف كيف وقد علمتم من مذهب خصو
مكم ان لله تعالى ان يعاقب البريء ويعطي انعامه للمذنب العاصي يفعل ما
يشاء والافعال الواقعة على يد العبد امارات وضعها الشرع على
السعادة والشقاوة ولو وضع غيرها من الالوان والطعوم ونحوها امارة
عليهما لكانت صالحة لذلك وليس للثواب والعقاب علة عقلية تقتضيهما
وكل ما اطلق عليه في الشرع انه سبب لهما فانما المراد بالسبب الامارة
ووقع التسامح بالتعبير عنها بالسبب اذ لا مشاحة في الالفاظ اللغو
ية اذا فهمت المقاصد منها ص قالوا كيف يمدح او يذم
العبد على غير ما فعل ويلزم ان يكون للعباد الحجة في الاخرة
وقد قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
قلنا من معنا ما قبله ويبطل ايضا بمسئلة خلق الداعي
والقدرة وبعلمه القديم المحيط بكل شيء والجواز العقلي مجبور
في قالب مختار يحسن فيه رعي الامر على نفي مسئلة اصل
التحسين والتقبيح العقليين ش احتجت القدرية ايضا بان العبد
لو لم يكن مخترعا لافعاله لما صح ان يمدح او يذم على فعل من الافعال
وبيان الملازمة ما تقرر في العرف من بطلان مدح الانسان وذمه بما يفعله
غيره فاذا كانت الافعال انما هي من الله تعالى فكيف صح مدح العبيد
وذمهم انما هو على فعل الله جل وعلا والجواب على نهج ما سبق انه لا
ملازمة عقلا بين المدح والذم وبين كون سببهما مخترعا للممدوح او المذموم
والاعتماد في الاحكام العقلية سيما بالنسبة اليه جل وعلا على مجرد
عرف اصطلاحي لا ينضبط اخرة من الجهل على تناهي القوم في الغباوة
وعمق الاوهام تطلقت عقولهم ولم تتركها ان تتبع الشرع ها علم انا
لو سلمنا لهم الاعتماد في هذه المسئلة على العرف لما اقتضى ان سبب
المدح او الذم لا بد ان يكون فعلا للممدوح او المذموم كيف وقد تقرر المدح

بالجمال وحسن الخلق ونحو ذلك مما لا كسب للممدوح فيه اصلا كما تقرر
الذم باضداده وتقرر مدح الجمادات وذمها كالثياب والابنية
ونحوها باعتبار ما اتصفت به من الاوصاف مع انها لم تفعلها ولم تشعر
بها اصلا واذا كان معنى المدح الثناء على الشيء بما اتصف به من المحا
سن ذاتا او فعلا والذم ضد ذلك حسن مدح من خلق الله سبحانه لهم
بمحض فضله واحسانه امارات تدل شرعا على حصول الكمالات
الاخروية لهم والمعاني من الجسمانية والروحانية التي هي ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما يحسن ذم من اتصف بـ
ضدها ولا حول ولا قوة الا بالله **احتجوا** ايضا بان العبد لو لم يكن هو
المخترع لافعاله لكانت للعصاة المكلفين حجة على الله تعالى في الاخرة
وبيان الملازمة انهم يقولون عندما يوصلهم الى العذاب يا ربنا
كيف تعذبنا على شيء خلقته فينا وسبق به علمك واردته منا
ونحن لا قدرة لنا على ايجاد شيء مما امرتنا به او اعدام شيء مما نهيتنا
عنه بل ذواتنا وافعالنا كلها ملكك ومخلوقة لك ولا اثر بنا في شيء
من ذلك فنحن ومن امرته بنعيم الجنة سواء كلانا منفذا لحكمك
وقضاؤك جار علينا وفي علمك وقدرتك وارادتك فما بال اولئك يتنعمون
في الفراديس ومنازل النعيم ونحن نتردد فيما لا يقدر على وصفه من العذاب
الاليم في دركات الجحيم **والجواب** ان منار الغلط فيما توهموه
من الحجة انما جاء لهم من اعتقادهم ان الثواب والعقاب معللين بالاعمال
وقد سبق انها لا علة لهما وانما الاعمال امارات والثواب والعقاب
محض اختيار له فضلا وعدلا لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون **و**
مما يبطل مذهب المعتزلة انما يلزمنا منه هو لازم لهم وان قالوا بان القد
رة الحادثة ثم هي المؤثرة في الافعال الاختيارية وذلك لانهم وافقوا على
انه جل وعلا هو الخالق للقدرة الحادثة والداعية للفعل واذا كانت
اسباب الفعل كلها من الله تعالى والفعل معها واجب لا يمكن تركه فصار

من الشهوة فيه وقوة تصميم
العزم عليه ونحو ذلك من
اسباب الفعل ح

الجبر

الجبر محضا لان الله تعالى هو الذي الجاه الى الفعل بان خلق له جميع
اسبابه وما يتوقف عليه بحيث لا يجد مع تلك الاسباب انفكاكا عن
الفعل وهو سبحانه وتعالى مع ذلك عالم بما يفعل هذا العبد من طاعة او معصية
فكان للعاصي ان يحتج ايضا بما تقدم لو صحت الحجة عقلا بما يحتج به على مذهبنا
بزعمكم فيقول يا رب لم خلقت لي القدرة وانت تعلم اني اعصي بها ولم خلقت
لي الشهوة فهلا لو لم تخلقني اصلا اذ علمت اني لست ممن يطلع لطاعتك
واذ خلقتني فلم لم تمتني صغيرا قبل ان ابلغ سن التكليف واذا بلغتني سن
التكليف فلم لم تجعلني مجنونا لا اميز الارض من السماء فلا اشتغل على
بكثير مما عرضتني له من العذاب الذي لا اطاق **و**اذ جعلتني عاقلا فلم كلفتني
اصلا وقد علمت ان التكليف لا يفيد في شيئا بل هو من اعظم المصائب علي
وغير هذا مما ينشا عن توهمات فاسدة **والى هذا المعنى** اشار بقوله
وايضا يبطل بمسئلة خلو الداعي الى اخره اي يبطل تعليل الثواب والعقاب
بالاعمال وان قلنا جدلا ان القدرة الحادثة مؤثرة في مقدورها بمسئلة خلو الداعي
الى اخره **و**مسئلة العلم مع خلو الداعي والقدرة هي التي خافت لها المعتزلة
ولهذا قال بعض اكابرهم لولا مسئلة العلم لتمت الكلمة لنا **واما**
قوله والحق ان العبد مجبور في قالب مختار الى اخره فهذا جواب اخر يحسن
الثواب والعقاب على مذهب اهل السنة وان وافقنا المعتزلة على قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين ووجه ذلك انه سبحانه لما اجرى عادته بامداد
العبد بالارادة والقدرة والمقدور على وجه التوالي بحيث لا يشعر انه اكره
على الفعل او الجئ اليه ومهما صمم العبد عزمه على فعل امده سبحانه
بخلقه وخلق القدرة عليه طاعة كان ذلك الفعل او معصية كما قال تعالى
من كان يريد العاجلة الاية وقال جل وعز ومن اراد الاخرة الاية ثم قال
سبحانه كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء
ربك محظورا فترتب الامداد على الارادة منهم ابتداء وذلك الامداد
هو المعبر عنه بالتوفيق والخذلان فصار العبد بحسب الظاهر كانه موجد

لفعله حتى أن الوهم والخيال لا يتمكنان في ذلك وقد ضل بهما كثير من الخلق ولولا
أن الله سبحانه أبدع عقول أهل السنة فخرقوا حجب التوهمات المظلمة
وبرزوا إلى شموس المعرفة فأدركوا ما هو الأمر كيف هو لكانوا كغيرهم
وإن كان العبد بحسب الظاهر كأنه موجد له وبهذا المعنى فسر
بعضهم معنى الكسب فتعليق الثواب له والعقاب على فعله حسنا شرعا
وعرفا وعقلا وهذا يحسن أن يمدح ويلام على تلك الأفعال وأما
إن نظرنا إلى الباطن وإلى حقيقة الأمر فلا يصح جعل فعله سببا للشيء
اللهم إلا أن يطلق عليه لفظ السبب بمعنى الأمارات الشرعية
فصحيح وقد جاء في القرآن والسنة على ملاحظة الأفعال تارة نحو
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ونحوه وتارة بالعكس نحو لا يدخل الجنة أحد بدخل م
بعمله ولعله بملاحظة الأمرين الجبر بحسب ما في نفس الأمر والاختيار
بحسب الظاهر وعرف التخاطب وهو المراد من قول بعضهم فيه رعي
الأمرين ويحتمل أن يكون ذلك الاختلاف لملاحظة كونه أمارة شرعية
وملاحظة نفي الآلة عنه عقلية والله تعالى أعلم **واعلم**
أن لأهل السنة على المعتزلة إلزامات كثيرة يطول تتبعها وفيما
ذكرناه من ذلك كفاية والله تعالى أعلم **فصل** وإذا عرفت
استحالة تأثير القدرة الحادثة في محلها فاعلم أن ذلك أيضا
تأثيرها بواسطة مقدور في غير محلها كرمي الحجر و
الضرب بالسيف ونحو ذلك مما يوجد عادة بواسطة
حركة القدرة وهو المسمى بالتولد عند القدرية مجوس
هذه الأمة مع ما فيه على مذهبهم من وجود أثر بين مؤثرين
ووجود فعل من غير فاعل أو فاعل من غير إرادة ولا علم
لما يفعل ونحو ذلك من المستحيلات المذكورة في المطولات
واتفق الكل على عدم تولد الشبع والري ونحوهما عن الأكل
والشرب ونحوهما وذلك مما يفض أيضا على القائلين

بالتولد

بالتولد وبالله تعالى التوفيق وهذا الذي ذكر في أوضحه تعالى
أن هنا نهو كله مما يجب في حقه تعالى وإنما علم ما يجب في حقه
علم ما يستحيل وهو ضده **فالأشعري** مذهب أهل الحق على ما سبق
أن القدرة الحادثة لا تأثير لها في شيء من الممكنات وهي تتعلق
بمقدورها تعلقا من غير تأثير بل نسبته كنسبة العلم الذي يتعلق
بمعلومه ولا يؤثر فيه إلا أن القدرة الحادثة لا تتعلق بمقدور إلا في
محلها وما خرج عن محلها فلا نسبة بينه وبين القدرة لا تأثير ولا
غيره والمعتزلة قد سبقوا بمذهبهم أن العبد مخترع أفعاله ووافقوا
أن القدرة الحادثة لا تتعلق مباشرة إلا بالمقدور الذي في محلها غير
أنهم يرون أن ما في محلها سبب يوجد به ما هو خارج عن محلها وزعموا
أن السبب والمسبب مقدوران للعبد إلا أن أحدهما مباشرة والآخر
وهو المسبب بواسطة إيقاع المسبب ولم يذكروا تولدا في محل القدرة
الحادثة إلا العلم النظري فإن الفكر عندهم يولده في محل القدرة عليه
فحقيقة التولد عندهم إيجاد حادث بواسطة مقدور بالقدرة الحادثة
وهذا المذهب إنما أخذوه من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية
فإنهم زعموا أن الطبيعة تؤثر في مفعولها ما لم يمنعها مانع وليست
عندهم كالعلل العقلية الموجبة الأحكام لذواتها إذ لا يجوز أن يمنعها
مانع فأخذ المعتزلة ذلك وقالوا بالتولد ولم يجعلوا حكم السبب المولد
بمثابة العلة العقلية لجواز أن يمنع التولد مانع ثم غيروا العبارة كي
لا يفهم ما أخذ منه فقالوا هو فعل فاعل السبب وهذا إذا حقق لم يكن
له حاصل لأن الأثر الواحد يمتنع أن يكون بين المؤثرين فمن ضرورة تأثير
السبب فيه امتناع تأثير القدرة فيه وقول القائل هو يؤثر فيه بواسطة
السبب بقول حاصل الفلاسفة الذاهبة بفعل سببه كما أن الباري عندهم
فعل العبد وهو مخترع لفعله ولم يكن فعله فعلا لله عز وجل إلا أنهم
يمنعون إضافته لله تعالى لزوم ما في اعتقادهم قطع نسبة القبائح إليه

ومن تصبح في التولد يلزمهم ما قررناه من نسبة فعلها إليه وكون
التولد فعل فاعل السبب فقد نقل إمام الحرمين عن النظام أتباع المعتزلة
عليه قال المقترح ولا يصح فقد ذهب النظام منهم إلى أن المتولدات مضا
فة إلى الباري سبحانه لا على معنى أنها فعلها ولكن بمعنى أنه خلق الأجسام
على طبائع وخصائص تقتضي حدوث الحوادث الناشئة عنها ولم يقل
لها فعل الفاعل على سببها وذهب حفص الفرد إلى أن ما يقع مباينا
لمحل القدرة على قدر اختيار المسبب فهو فعل فاعل السبب كالقطع
والعضد والذبح وما لا يقع على قدر اختيار المسبب كالهوي عند
الاندفاع ونحوه فليس من فعله واختلفوا وقتا تعلق القدرة بالمتو
لد فقال قوم منهم لا بد أن تقدر الجسم وقوع سببه فيجب ثبوته فينقطع
أثر القدرة فيه وقال آخرون إنما ينقطع كونه مقدورا إذا وقع المتولد
ووجد لا عند وقوع سببه فقط واختلفوا في الألوان والطعوم هل يجوز
أن تقع متولدة أم لا وذهب ثمامة بن أشرس إلى أن هذه المتولدات
لا فاعل لها ويلزمه بطلان الدليل على إثبات الصانع وذهب معمر إلى
أن جميع الأعراض واقعة بطباع الأجسام إلا الإرادة والمتولدات
عندهم أربعة الاعتماد والمجاورة على شرائط معتبرة عندهم والنظر
المولد للعلم والوهي المولد للألم وقد اختلف أبو هاشم والجبائي في
جواز المولد الاعتماد والحركة فذهب الجبائي إلى الثاني وذهب ابنه
أبو هاشم إلى الأول والاعتماد عندهم راجعة إلى [illegible]
لين المطلين ثم اختلفت المعتزلة هل يجوز أن يقع في أفعال الباري تعالى
تولد فصار من جماعة إلى منعه لعموم قدرته تعالى وامتناع أن تتعلق
بشيء في محلها وإنما تتعلق بما خرج عن محلها ونسبتها إلى جميع
ما خرج عن محلها نسبة واحدة وصار آخرون إلى أن التولد معقول
في أفعاله تعالى فإن السبب المولد لما جاز وقوعه من الله عز وجل لم يجز

أن ينتفي

١٦٨

أن ينتفي تأثيره في مسببه إلا لمانع وليس صدوره من الصانع مانعا
والمانع في الشاهد هو طرو أن يولد وهذا القول أقرب إلى الرفق من مذهبهم
هذا حاصل مذاهبهم في التولد **واعلم** أن رد مذاهبهم في التولد
قد اتضح في الفصل الذي قبل هذا وهو ما قام من البرهان القطعي على
استناد الحوادث كلها للباري جل وعز وأنه لا تأثير لكل ما عداه جملة وتفصيلا
في شيء منها والرد هذا المعنى أشرنا أول هذا الفصل بقولنا وإذا عرفنا
استحالة تأثير القدرة الحادثة إلى أواخر الكلام ثم أشرنا في هذا الفصل
إلى لوازم تلزمهم مما يخص القول بالتولد **فمنها** أنه يلزم وجود أثر
واحد عن مؤثرين وهما القدرة الحادثة ومقدورها الذي هو السبب المولد
لأنهم ادعوا أن الحادث واجب عند سببه المولد ومقدور الفاعل ذا
القدرة الحادثة أيضا **ومنها** وجود الفعل بلا فاعل يريده أو إرادة
وشعور بالفعل فإن من رمى سهما واخترمته المنية قبل وصول السهم
إلى الرمية ثم أصابها وطار حيا فإنه يحصل به جرح ولا يزال ساريا
إلى أن يقضي إلى الزهوق مثلا فهذه السراية والآلام أفعال الرامي
وقد رمت عظامه ولا من يرى الفساد على نسبة قتل الرمية مع
انتفاء مصححات الفعل منه وهي الحياة والإرادة والقدرة والعلم
ولو جاز وقوع الفعل من ميت لبطلت دلالة الفعل على كون الفاعل حيا
ثم وجود الفعل حالة عدم الفاعل يمنع أيضا الاستدلال بوجود
الحوادث على وجود الصانع وإن قالوا الفعل يدل على فاعل ولا يلزم منه
وجود الفاعل حالة وجود فعله **فالجواب** أنه لا بد من مقارنة
الفعل إلى الفاعل ويمتنع صدوره مضافا إليه في حالة امتناع كونه
فاعلا إذ الصدور منه يقتضي صحة ذلك والامتناع ينافي الصحة
ومما يلزمهم أن يكون الموت المستعقب للآلام متولدا من فاعل
الآلام فإن نسبتنا تعقيب الآلام المتوالية المتعاقبة إلى فعله كنسبة
تعقب الموت له وهذا إلزام لا يتأتى لهم دفعه ولم يتأت للجبائي

ان يفعل عقبه الالام التي اشتبه على خرق اجماع الامة فنسبة الموت الرجا
على الالم وقد اجمعت الامة على ان الباري تعالى هو الذي يحيي ويميت
وهو في نسبة الاماتة الى غيره ويلزمه ان يكون قادرا على الاحياء هو
ايضا على الجملة لانه ضده والقدرة على الشيء قدرة على
ضده احتجوا على التولد بانا نجد المسببات واقعة على حسب
المقصود والدواعي كما ان القدرة المباشر بالقدرة الحادثة
كذلك والجواب ان لا نسلم ان شيئا بشيء بل بحسب مجرى العادة
وان الحوادث لا يدل على ان احدهما تاثير في الاخر فان تماثل الاصل المقيس
عليه والفرع مسلوب عندنا في عدم الدلالة على التاثير وايضا
فانا ينتقض عليهم هذه الحجة انا نجد امورا واقعة على حسب
الدواعي والقصود وقد ساعدونا على عدم تولدها منها الشبع
والري عقب الاكل والشرب والسقي والبرء والموت عقيب معظم
المعتزلة والحرارة عقيب احتكاك جسم بجسم على الحاصل واعماء
وسقط الزناد عند الاقتداح وفهم المخاطب وخجل الخجل ووجل
الوجل عند الابهام والتخجيل والتخويف وبعضهم التزم التولد
في الشبع والري والحرارة عند الاكل والشرب والاحتكاك وهو
قول غير معظمهم والعجليين منهم والزم بعض البغداديين ان تكون
الاجسام متولدة مع انها ليست من جنس مقدورنا باجماع
وذلك ان سقط النار عند الاقتداح يقع على حسب الدواعي
فان قالوا لزم ان يتولد بعض الاجسام لتماثلها فان زعموا ان النار
كانت كامنة في الجسم فتحركت وان المتولد حركة جسم لا وجود
جسم كان هذا هو ما لا يرضى بقوله عاقل فان الحجر والزناد ليس بالمنشار
فيهما قبل القدح شيء وكذلك المرخ والعفار انيشم بالمناشير ولا
نار فيه وعند حكه تظهر النار وان اجابوا عن ذلك بعدم التولد
في تلك الامور التي الزموها لانهم انما قالوا فيبطل بعدم التولد

لعدم

لعدم المراد ههنا قيل لهم وكذلك يتعين عدم الاطراد فيما ادعيتموه
مولدا كالرمي والجرح ورفع الثقيل وتسكينه وغير ذلك مما وقع فيه
النزاع اما الرمي فان الانسان يرمي فيصيب الغرض تارة ولا يصيب
الغرض اخرى والجرح قد يفضي الى التسريان تارة وقد يندمل اخرى
ورفع الثقيل وتسكينه قد يرتفع للشخص تارة ولا يرتفع اخرى ومذ
هب المعتزلة في تحريك الاشياء الثقيلة ان تحريك الثقيل يمنة ويسرة
بالاعتماد عليه ودفعه وان الرفع يدفعه وافعاله اختلفوا فيه فذهب
المتقدمون الى ان الاعتماد الذي يحركه يمنة ويسرة به يرفع الى جهة
التصعد وقال ابو هاشم ومتبعوه ليس ذلك بصحيح بل لابد من
زيادة حركات على الحركة التي تولدها في جهة اليمنة واليسرة قال
لان معتمدنا في التولد ما يحصل بحسب الجريان الامر على حسب دواعينا
وقصودنا ولا نشك انا نجد من نفسنا قدرة على تحريكه يمنة ويسرة
ولا نقدر على رفعه فلزم ان ما به يحركه ليس ما به يرفعه وقد اختلفوا ايضا
اذا رفع جماعة ثقيلا وكل واحد يستقل على انفراده بحمله فقال
الكعبي وعباد الصيمري واتباعهما يحمل كل واحد من الاجزاء ما لم يحمله
الاخر ولا يشترك اثنان في حمل جزء وذهب غيرهم من المعتزلة الى ان كل واحد
من الجماعة يولد في كل جزء والشركة حاصلة وهو الذي ذهب معظم
المعتزلة وكلام جميعهم في المسالتين باطل لما اذا قلنا بالمذهب
الحق وهو ابطال اصل التولد واسناد الممكنات كلها ابتداء الى
الله تعالى فلا اشكال وان سلمناه فذلك لا يبطل مذهب الاقدمين
في المسالة الاولى بما ذكر ابو هاشم فيها ويبطل ما ذهب اليه ابو هاشم
فان فيه اجتماع المثلين لقوله لا بد من زيادة حركات وهو محال سلمنا
جواز اجتماع المثلين لكن يقال له اذا ولد الرافع حركة واحدة في هذا
الثقيل استحال الا يتحرك اذ يلزم منه قيام حركة بجسم وهو ساكن
بحاله وفي ذلك ابطال حقيقة الحركة اذ الحركة لا بد فيها من تفريغ

واشتغال باشتراكه وبآلة حركته في جهة التصعد على ما به يتميز الرسائل من
الجهات ثم اشتراكه لما يتحقق المشترك بين دونه وذلك ينافي حقيقة الشريك
وأما اختلافهم في المسئلة الثانية في الجماعة إذا حملوا ثقيلا وكان واحد
منهم يستقل بحمله وحده فقيل للعلماء المتبصرين القائل بالقول الأول فيها
الجزء الذي يختص به بعض الحاملين معينا أو مبهما وإن بقاء الجزء المبهم محال
وهو كما ترى وأن بقاء الجزء المعين باطل لعدم ما الاختصاص تعين جزء بأولى من جزء
والفرض أن هذا الحامل إذا كان بانفراده يستقل بالحمل لجميع الأجزاء فما
وجه انفراده بجزء دون جزء فقال الأخرى وجه الاختصاص وهذه
حيرة نشأت من التمسك في أصل التولد بمحض التوهمات الفاسدة ثم
قيل للآخرين القائلين بالقول الثالث فيهما تولد من فعل أحد الحاملين تولد
من الأجرام لا بد أن كان الأول والثاني وقوع أثر واحد من مؤثرين وهو محال وإن كان
الثالث فإن بقاء الجسم قد حصل بأحدهما ولزم أن يكون الزائد لا فائدة له
وبالجملة فالخروج عن الحق وتحكيم الأوهام والخيالات يوقع في أنواع
من الحيرة والفساد لا حصر لها والله سبحانه الهادي من يشاء إلى
صراط مستقيم **ص وفصل** ويجوز في حقه تعالى أن يرى
بالأبصار على ما يليق به جل وعلا لا في جهة ولا مقابلة
لقوله تعالى إلى ربها ناظرة ولسؤال موسى عليه السلام
لها لو كانت مستحيلة لجهل أمر ربها ولإجماع السلف
الصالح قبل ظهور البدع على ابتهالهم إلى الله تعالى وطلبهم
النظر إلى وجهه الكريم ولحديث ستروني ربكم ونحوه مما
ورد والظواهر إذا كثرت في شيء أفادت القطع به **ش**
لما فرغ من ذكر ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وهو مقابله شرع
في ذكر ما يجوز واعلم أنه ليس المراد من هذا القسم رجوع الجواز إلى صفة
من صفاته تعالى أنه تعالى عن ذلك بل أن تعلقها بفعل من أفعاله جل وعلا
يستحيل أن يتصف سبحانه وتعالى بصفة جائزة لما عرفت من وجوب

الوجود

الوجود لذاته وجميع صفاته ولو اتصف تعالى بجائز لكان متصفا بالحوا
دث إذ الجائز لا يكون إلا حادثا وتعالى سبحانه وتعالى عن ذلك وإذا عرفت
هذا فمعنى كون الرؤية جائزة في حقه تعالى أنه يجوز أن تتعلق قدرته تعالى
بإيجادها لخلقه بخلقها الله على قوم إذا ويجوز أن لا يخلقها تعالى لهم
لا يستحيل في حقه تعالى ولا يجب وقالت المعتزلة بل خلقه تعالى لهم ولو
الرؤية مستحيل احتج أهل السنة على الجواز بالسمع والعقل **أما**
السمع فمنه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجه ذلك أن
النظر إذا تعدى بحرف إلى كان ها هنا في معنى الرؤية ويؤكد أن المعنى وهذا
النظر الرؤية إسناد هذا النظر إلى الوجه الذي محل العين الباصرة وحمل
الجبائي النظر في الآية على معنى الانتظار وجعل إلى اسما بمعنى النعمة
مفرد الآلاء مضاف لما بعده لا حرف جر والمعنى عنده منتظرة نعم ربها
فإلى عنده مفعول بناظرة ورد بأنه لو أريد ذلك لما حسن إسناده
إلى الوجه ولم يكن للتقييد بالظرف وهو يومئذ معنى لأن المؤمنين في
في الدار الدنيا منتظرين نعم الله تعالى والآلاء سبحانه بل الكفار
في الدنيا كذلك ومن الأدلة السمعية سؤال موسى عليه السلام
الرؤية إذ معلوم أنه لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالى ولا كان جاهلا
بالله وكفى استبعادا حالة المعتزلة فتعين أنه ما سأل إلا ما هو جائز
إذ سؤال ما يستحيل ممنوع والأنبياء معصومون من كان العلم ما سبيله
تحقيقهم إن شاء الله تعالى ومن الأدلة إجماع السلف الصالح على الرغبة
إلى الله تعالى أن يمتعهم بالنظر إلى وجهه الكريم وقد ورد ذلك في بعض
أدعية النبي صلى الله عليه وسلم ومنها حديث ستروني ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون في الرؤية ووجه التشبيه بالقمر
ما أشار إليه آخر الحديث من عدم تضارر بعضهم ببعض وقت الرؤية
أما الجهة والجسمية ولوازمهما فمستحيلة في حقه تعالى
وبالجملة فالمقصود تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر لا المرئي

بالمرئي وهذه الادلة ونحوها من ادلة السمع وان كان كل واحد
منها كما هو الظاهر فهي لكثرتها وتواطئها على معنى واحد تفيد
القطع بالرؤية والى هذا المعنى اشرنا بقولي والظواهر اذا كثرت في
شيء افادت القطع به وقد اشار الى هذا المعنى شرف الدين بن التلمسا
ني رحمه الله تعالى ردا على الامام الفخر في ميله الى عدم القطع بجواز
الرؤية لما لم ينتهض له الدليل العقلي عليها والادلة القطعية
السمعية وما هو ليس بنص [illegible] عليه بما سبق وهو كما هو على ان
بعض تلك الادلة على الانفراد كسؤال موسى عليه السلام للرؤية
يكاد ان يكون نصا بجواز الرؤية ويقرب منه حديث سترون ربكم فانه
نص فيها وهو حديث مستفيض تلقته الامة بالقبول ص ولا
يعارضها قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك
اخص لاشعاره بالاحاطة ولا شك انها منفية
مطلقا سلمنا انه الرؤية لكن العموم في الدنيا او هو
مؤول بالكل لا الكلية واما قوله جل وعز لن تراني
لان المراد في الدنيا اذ هو المراد المسؤول لموسى
عليه السلام والاصل في الجواب المطابقة وكيف
فان لن تراني ولم يقل لن ارى او لن تمكن رؤيتي وفي
نفي [illegible] بما تقرر في المنطق ان نقيض السو
[illegible] فيه وفيه المعتبر ش هذا مما استدل
به المعتزلة من السمع على استحالة الرؤية اما قوله تعالى لا تدركه
الابصار فقال ابن التلمساني هذه الاية يتمسك بها المعتزلة تارة
على نفي وقوع الرؤية معارضة لتمسكنا به من الاي وتارة يتمسكون
بها في امتناع الرؤية الخ هو مقصد من عقيدتهم ونوجيهها
على الفصل الاول ان الرؤية ادراك البصر ولا شيء من ادراك البصر
يتعلق به تعالى ينتج لا شيء من الرؤية يتعلق به جل وعز وفي الصغرى

ان الرؤية

ان الرؤية هي الادراك لانه لا يصح ثبوت الرؤية مع نفي الادراك
ودليل الكبرى عموم نفي الادراك في الاية عن كل بصر لان الجمع
المحلى بالالف واللام يقتضي الاستغراق ويلزم من عمومه في الا
بصار عمومه في الازمان فيلزم ان لا يدركه كافر ولا مومن في الدنيا ولا
في الاخرة. واما توجيهها على الفصل الثاني وهو امتناع الرؤية
فلانه تعالى ذكرها في معرض التمدح بها فيكون نفي الادراك بالنسبة
اليه كمالا فثبوته في حقه نقص والنقص على الله تعالى محال والجواب
عن الاية من وجوه احدها انا لا نسلم ان الادراك بمعنى الرؤية
بل هو اخص وهو في الحاجة عبارة عن ابصار الشيء مع ابصار
جوانبه واطرافه وهذا في حق الله تعالى محال فيتعين حمله على مجازه
وهو انه لا يرى رؤية احاطة كما اخبر عن نفسه انه لا يحاط علما
به بقوله ولا يحيطون به علما ونفي الابصار الخاص لا يوجب نفي
اصل الابصار وهو الذي ندعيه وبهذا تعرف ان النصوص الدالة
على الرؤية يجب تقييدها بنفي الاحاطة للتوفيق بين النصوص
سلمنا ان الادراك بمعنى الرؤية لكن لا نسلم العموم في الازمان
بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى الرؤية
في الاخرة او نوع التخصيص في الافراد وان المومنين خارجون من
هذا العموم للادلة الواردة فيهم او نقول ان لفظ الابصار جمع
محلى بالالف واللام يفيد في الثبوت العموم وسلبه يفيد سلب
العموم لان النفي تابع لما اشعر به اللفظ المثبت وهو لا يفيد
عموم السلب لان سلب العموم لا ينافي ثبوت الحكم لبعض الافراد
فيتحقق نفي الحكم عن فرد من الافراد بخلاف عموم السلب فانه يكذب
بثبوت الحكم لفرد من الافراد ولهذا كذب الله تعالى اليهود حيث
قالوا ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب حيث
ادعوا عموم السلب والدلالة للمعتزلة بالاية تتوقف على تحقق

الثاني دون الاول فان الاشعرية لا تدعي انه يراه كل احد وانما يراه
المومنون دون الكافرين و نقيض الموجبة الكلية التي تستلزمها الاية
هي السالبة الجزئية نقول بموجبها و هو انه لا يراه جميع الابصار
بل ابصار المومنين فقط فذكر الامام الفخر هذا الجواب واليه اشرت
بقولي او هو من باب الكل لا الكلية اي السلب في الاية من باب
السلب المعلق بالمجموع من حيث هو مجموع لا من باب السلب المعلق
بكل فرد فرد و هذا الجواب الاخير اضعف الاجوبة ولهذا اخرته وقد
اعترضه ابن التلمساني بان قال لا نسلم ان هذه الاية لا تفيد عموم
السلب ولا نسلم انها اذا دلت على نفي العموم لا تدل على عموم
السلب فانه لا ينافيه **وقوله** ان نقيض الكلية الموجبة الجزئية
السالبة قلنا مسلم انه يكفي ذلك في تكذيبها لانه المحقق لكن
اذا كذبت بالسالبة الجزئية كان تكذيبها بالسالبة الكلية بطريق
الاولى والذي يدل على ان المراد به عموم السلب قرينة التمدح فان الله
لو اراد الوصف بالاحتجاب عن الابصار كان التمدح بقوله
لا يدركه بصر من البصر لا بقوله بعض الابصار لا يدركه والاعتماد
على الجواب الثاني بمعنى للامام الفخر وهو ان الادراك اخص من الروية
على ما سبق تقريره **قلت** واعتراض شرف الدين ظاهر وقد اجاب
عنه بعض المعاصرين من التلمسانيين في شرح له على عقيدة ابن
الحاجب فقال اما قوله ولا نسلم ان هذه الاية لا تفيد عموم السلب
فممنوع لا يجد بشهادة علماء المعاني فانهم نصوا على ان الجمع المنفي
معرفا او منكرا لا يفيد عموم النفي وانما يفيد نفي العموم لا بل صرح قولك
لا رجال في الدار اولى بفهم الرجال الذكران فيها او العالم رجال او رجلان
واما قوله ولا نسلم انها اذا دلت على نفي العموم لا تدل على عموم السلب
فانه لا ينافيه فنقول هب انه لا ينافيه فلا يدل يقتضيه ولو سلم
فلا يترك الظاهر للمحتمل المرجوح واما قوله اذا كذبت بالسالبة

عش

الداخل

الداخل وهذا مسلم ان يغني تكذيب السالبة الكلية فتستلزم الجزئية
لان الكلية اخص من الجزئية فاذا كذبت الاخص من النقيض كذبت
النقيض وان لم يغن دليل على تكذيب السالبة فلا يصح اخذها كلية بعض
اخذ الموجبة الكلية والا جاز ان تتناقض الكليتان وهو باطل
اما قوله الذي يدل الداخل فنقول تلك القرينة حالية لا لفظية
فلا يترك مدلول اللفظ لاجلها سلمنا دلالة الصيغة على العموم
بهذه القرينة لكن لا نسلم عمومها في الازمان لان صيغة العموم مطلقة
فيها فتتقيد بالدنيا وقد ادعي التخصيص في الادراك لقوله وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة او نقول هب ان جميع الابصار لا تدركه لكن قلتم
لا يدركه المبصرون او ندعي التقييد في الادراك بالاحاطة فانا نراه
على ما هو عليه من غير احاطة كما نعلم على ما هو عليه من غير احاطة
كنه او نقول هذه الاية وردت في معرض المدح كما ذكرتم لكن قلتم
انها تدل على نفي الروية ونفي الروية مطلقا لا تمدح فيها بل
التمدح في اقتداره على منع الروية من يشاء اذا يشاء وتخليقها
لمن يشاء وهو الذي بالمدح انتهى **قلت** ولا يخفى عليك فساد
هذا الرد وما احتوى عليه من انواع الاختلال فمنها حكاية عن
علماء المعاني انهم نصوا على ان الجمع المنفي معرفا او منكرا لا يفيد
عموم النفي وانما يفيد نفي العموم وهذا شيء لم ينص عليه احد
منهم ولا من غيرهم اعني من كل من يقول بالعموم بل نصوا على ضده في
النكرة وانها اذا كانت في سياق النفي نعم كذا هو امع غير لا الجنسية
ونصا مع لا الجنسية ولا فرق في ذلك بين ان تكون النكرة مفردا نحو لا
رجلا او مثناة لا نحو لا رجلين او مجموعة نحو لا رجال وهذا مما
لا يختلفون فيه وانما تنازعوا في استغراق الجمع هل هو اشمل
من استغراق المثنى والمفرد وهو الذي نص عليه القزويني تبعا
للسكاكي او هو في الجميع على حد السواء واليه ميل التفتازاني

وبعضهم وجعجع في الا مشهورة في مطوله على التلخيص واما
العرف الذي تعلق به النفي ولم ينصوا على انه ليس بعام بل ظاهر
كلامهم انه مع النفي كالمجرد واكثر الاستعمال على ذلك نحو لا يحب
الكافرين لا يحب المعتدين وما للظالمين من ولي ولا نصير ما على
المحسنين من سبيل وفي الحديث لا تقتلوا النساء ولا الصبيان ومثل
ذلك كثير وتخريج سلب العموم في تعلق النفي بال على سلب العموم في
تعلقه بكل فيما شرح اللغة مع جمهور الجار ولاحتمال الاستعمال ان
مع دلالات العموم الحقيقية للاستغراق على انه قد استعمل لعموم
السلب مع كل ايضا كثيرا ومنه والله لا يحب كل مختال فخور
والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين **وقوله**
بل يلزم صدق قولنا لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان
استغراق الا بعد ان لا يصدق ونفي المثال بوجد رجل او رجلين انما هو
بناء على ان الاستغراق في المفرد اشمل من حيث انه يستغرق الواحد
فما فوقه والجمع العام انما يستغرق في حال الجموع التي كانت
يصلح لها قبل العموم لا الواحد والمثنى لانهما ليستا من مدلول
الجمع بخروجهما عنه من يقول به لهذا التقسيم خروج المرأة من عموم
الرجال مثلا وبالعكس لا ما فهم هذا المعترض على ابن التلمساني
ان وجه الاخلال النفي الداخل على جمع المنكر من سلب العموم وهي
غفلة عظيمة امر ضي بعدا انسها اطا غير خفيا ان الكتاب ابي يلزمه
على هذا ان النفي في قولنا لا رجال في الدار وان وجد فيها الالاف
الالاف من الرجال عند غيبة رجل واحد منها لان القضية عنده جزئية
سالبة فيصح قولنا بعض الرجال ليس في الدار فيصدق بغيبة
رجل واحد من الدار بعض الرجال وان بعد ذلك الرجل الواحد لم يكن
في الدار فيصدق ان القضية وان وجد في الدار رجال الدنيا كلهم
سوى ذلك الرجل **وقوله** نقول هذا انما يناقيه ما بين ما يقتضيه

نقول

نقول فتقتضيه ما ذكر من ان الاية وردت في معرض المدح فحملها على
خلاف العموم يخل ببلاغة الكلام **وقوله** ان ظاهر القرينة حالية ولا يتركب
مع لوازم اللفظية لا جلها نعم الكلام يقتضي الحصار قرينة التمدح في القران
اللفظية فيسا ذلك كما هو عند المحققين وان كان في ذلك خلاف
وقوله سلمنا ان دلالة الصيغة على العموم بقوة القرينة نعم فتسليم
منه يوجب انقطاعه وما ذكر بعد ذلك اخر كلام منصوب في غير محل
وكانه لم يعرف من تفاصيل هذا المذهب له هو الامام شرف الدين
ابن التلمساني من ائمة اهل السنة ومحققيهم رحمه الله تعالى ورضي
عنه وقد قدح في بعض الاجوبة عن الاية التي استدل بها على نفي
الرؤية المعتزلة ولا يلزم من ذلك انه يوافقهم على صحة الاستدلال بها على
نفي الرؤية كيف وهو قد صرح بما ارتضاه من الاجوبة عنها كحمل
الادراك على ما هو اخص من الرؤية ونحوه فيشار المتكلم معه ان يحاول
تصحيح الجواب الذي اعترضه ان قدر لان يسلم له ذلك الاعتراض ثم يقول
عندنا اجوبة اخرى غير ما اعترضت توجب صرف الاية عن الاستدلال
بها على نفي الرؤية لان ابن التلمساني يوافق على ذلك بل صرح به نعم
لو كان الكلام مع المعتزلي المستدل بالاية على مذهبه الفاسد
لحسن ان يشتغل معه من جواب يعترضه الى جواب اخر يسلم من الاعتراض
لان مقصوده هو بالاعتراض تصحيح مذهبه والدفع عنه لا خصوصية
في ذلك الجواب الذي يعترضه **و**مما تمسك به المعتزلة قوله تعالى
لن تراني ولن تفيد التابيد في ليل قوله تعالى قل لن تتبعونا والراجح هنا
بالتابيد والمجاز والنقل على خلاف الاصل فيجب ان يقول انه موسى
لن يرى الله البتة وكل من قال ان موسى لن يرى الله البتة قال ان غيره لا يراه
والجواب ان هذا باطل كونه تعالى جائز الرؤية لانه لو كان ممتنع الرؤية
لقال لا تصح رؤيتي او لن تمكن او لا ارى نحو هذا الاثر ان من كان في كمه
حجر فظنه بعضهم طعاما فقال اعطني هذا لاكله كان الجواب الصحيح

يعترضه

له ان هو الا يوكل اما الاكل كعاما البصر اكله فحينيذ يصح ان يقول
العجيب انك لم تاكله وهو واضح **والجواب** عن قولهم ان لن للتا
بيد ممنوع لقوله في اليهود ولن يتمنوه ابدا وهم يتمنونه في النار
وان الاية جواب لسؤال موسى عليه السلام وهو انما سال رؤيته
ناجزة في الدنيا فالجواب بعموم السلب رؤيته في الدنيا اذ الاصل في
الجواب المطابقة ولان الجواب وقع هنا بنقيض المسؤول وقد قيد
المسؤول بوقت معين والاصل ان نقيضه يتقيد به ولهذا قال اهل
المنطق ان نقيض الموقتة كقولك زيد متحرك الاصابع بالضرورة وقت
الكتابة بوجه ممكنة لا الوقت بعينه فيقال في نقيض هذه القضية
زيد ليس متحرك الاصابع بالامكان العام وقت الكتابة والى هذا المعنى
اشرت بقولي وقد بنا تسلسل ادلة **صورا** ما اثبتها بالدليل
العقلي المشهور وهو ان مصحح الرؤية الوجود فضعيف
لان الوجود عين الموجود فلا يطلق على شي من غير
الاستدلال بالوجود على ما حرره ابن التلمساني ان يقال الباري تعالى مو
جود وكل موجود يصح ان يرى ينتج فالباري يصح ان يرى ودليل الصغرى كما
هو وانما الكبرى وهي ان كل موجود يصح ان يرى فلان صحة الرؤية موقوفة
على مصحح والاشبه تعلقها بالمعدوم كالعلم والرؤية تتعلق بالمختلفا
ت بدليل تعلقها بالجوهر والعرض وهما مختلفان فالمصحح لرؤيتهما
امر لا يخلو اما ان يكون به الافتراق او ما به الاشتراك لا جائز ان يكون ما به
الافتراق والا لزم تعليل الاحكام المتساوية بالنوع بالعلل المختلفة
وانه محال فتعين ان يكون المصحح امرا وقع به الاشتراك وذلك المشترك
لا يخلو ان يكون امرا ثبوتيا او عدميا لا جائز ان يكون امرا عدميا
والا لصحت رؤية المعدوم وامتنع رؤية الموجود ولان العدم لا يصح ان يكون
علة للامر الثبوتي فتعين ان يكون امرا ثبوتيا والامر الثبوتي لا يخلو
اما ان يتقيد بالوجود اولا فان لم يتقيد بالوجود امتنع رؤية الموجود

وان تقيد

وان تقيد بالوجود فلا يخلو ان يتقيد بكونه صفة او موصوفا لا جائز ان
يتقيد باحدهما والا لما رؤي الاخر فتعين انه انما صحت رؤيته لكونه موجودا
والباري تعالى موجود فيصح ان يرى قال الامام في المعالم وهذا عندي ضعيف
لانه يقال الجوهر والعرض مخلوقان وصحة المخلوقية بينهما حكم مشترك
بينهما فلا بد له من علة مشتركة والمشترك اما الحدوث او الوجود والحدوث
او الوجود والحدوث باطل لما ذكرتموه فتعين الوجود فيوجب كونه تعالى
يصح ان يكون مخلوقا وكما ان هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه وايضا انا ندرك
باللمس الطول والعرض ويدرك الحرارة والبرودة فصحة الملموسية
حكم مشترك ونسوق الكلام الى اخره حتى يلزم صحة كونه تعالى ملموسا
والتزامه مع فرضه بعيد بينهم العقلا والاول قوي فان اجيب عنه بان صحة
المخلوقية معللة بالامكان والباري واجب لزم مثله في صحة الرؤية والثاني
ايضا قوي **وجواب** الاستاذ عنه بالفرق بين اللمس والرؤية لوجود
التاثير والتاثر في الاول بخلاف الثاني ضعيف فان الانطباع مع اللمس
عادي لا عقلي فلم لا يجوز ان يتعلق بعقل الادراك به تعالى من غير اتصال ولا تكييف
واما الحميري فقد التزم هذا وصحح تعلق الادراكات الخمسة به تعالى من غير
ان تقارنها الاسباب المتخيلة بها عادة ونسب هذا ايضا للشيخ الاشعري
خلاف ما ذهب اليه عبد الله بن سعيد القلانسي من منع تعلقها في الادراكات
به تعالى وقد اعترض الامام في المعالم على هذين النقضين قال ابن التلمساني
وقد اورد عليها في الاربعين وغيرها اسولة عديدة وافق ووعد بها بقوله
وانا غير قادر على الجواب عنها فمن قدر على الجواب عنها امكنه ان يتمسك
بهذه الطريقة وقد تصدى جماعة من العلماء للجواب عنها وكان شيخنا
تقي الدين يقول ان بعضها لا يمكن الجواب عنه بما يشفي الغليل قال
ابن التلمساني ونحن نشير اليها على وجه الاختصار ننبه على القوي
منها والضعيف وبالله التوفيق **الاول** منع ان الصحة حكم ثبوتي
وجوابه ان الصحة نقيض لا صحة المحمول على الممتنع والصحة امر ثبوتي

لاستحالة نفيا بل تعيين الثاني سلمنا انه حكم ثبوتي لكن لا نسلم
توقفه على مصحح وليس كل حكم مفتقرا الى مصحح فان صحة كون الشيء
معلوما حكما ولا يفتقر الى مصحح وجوابه انه لو لم يفتقر الى مصحح فان
صحة كون نعم تعلقه الموجود والمعدوم حيث لم يعم اقتضا مصحح
الثالث سلمنا توقفه على مصحح لكن لا نسلم صحة التعليل المذكور
فانه عند المتكلمين مبني على ثبوت الحال والواسطة بين الوجود
والعدم ولا نسلم ثبوت الواسطة كيف والشيخ الاشعري امام المذهب
لا يقول بها وينفي التعليل العقلي وهذا السؤال لازم للشيخ وان التزم
مقالته في نفي الحال ومن قال بها كالقاضي امكنه الاسند لا ابطاله
واما في المشهور ستاتي عنه بان الشيخ وان لم يقل بالاحوال فانه قايل
بالوجوه والاعتبارات العقلية وفي تصور العموم والخصوص ورد
عليه بانه وان قال بالاعتبارات العقلية فانه لم يقل بالتعليل ومعتمد
لم فيما يطلبون من اقسام المشترك بين الجوهر والعرض المرئيين مبني
على التزام احكام العلل العقلية وقلنا ان الحدوث لا يكون علة لانه
لا يعقل الا بشركة من العدم والعدم السابق ولا يجامع الوجود والعلة
حيث يقارن المعلول وصحة الرؤية امر ثبوتي والامر العدمي لا يكون
علة للامر الثبوتي ولا جزءا منها وقلنا ان الجوهر لا يصح ان يرى لجوهريته
ولا العرض لعرضيته لما يلزم منه من تعليل الحكم المتحد النوع
بعلتين مختلفتين وقلنا ان الجوهر لا يصح ان يرى لذاته لانه على صفة
خاصة من كونه ذا لون لما يلزم في ذلك من التركيب في العلة العقلية
الرابع سلمنا صحة التعليل لكن لم قلتم ان صحة الرؤية من الاحكام
المعللة وقولكم في جوابه انه لو لم يتوقف على مصحح لعم حكمه المعدوم
والموجود لا ينتج الا انه يتوقف على مصحح وهو اعم من العلة
اذ قد يكون شرطا فان الحياة شرط لقيام العلم والقدرة والارادة
بالمحل وليست علة لها وهو فرق الخامس سلمنا صحة تعليلها

لكن

لكن لا نسلم ان الرؤية حكم مشترك فان صحة كون الجوهر مرئيا مخالف
لصحة كون السواد مرئيا ولو تساوتا لقامت احداهما مقام الاخرى ولا
فيه اثر في المخالفة وجوابه ان صحة الرؤية بما هي صحة رؤية لا تختلف
بما تضاف اليه كما لا تختلف حقيقة العلم باختلاف متعلقاته السا
دس سلمنا انه مشترك لكن لا نسلم امتناع تعليل الاحكام المتسا
وية بعلل مختلفة فان اللونية مشتركة ووجودها معلل بخصوصيات
الالوان وجوابه ان الاحكام العقلية كالعالمية والقادرية لا تثبت
باعتبار ذاتها وانما تتميز باعتبار موجباتها من العلم والقدرة
فلو عللت العالمية بحقيقة مغايرة للعلم لزم قلب معقولها وذلك
محال واما لزوم اللونية بخصوصيات الالوان فمسلم والممنوع كون
الاخص علة للاعم السابع سلمنا ان المشترك لا بد له من علة مشتركة
لكن لا نسلم ان الوجود مقول على الواجب والممكن بالاشتراك المعنوي
بل الاشتراك اللفظي والا كان جنسا للواجب فيحتاج الى فصل ويلزم التركيب
في ذات واجب الوجود جل وعلا كيف ومذهب الشيخ الاشعري انه
مشترك بالاشتراك اللفظي وان وجود كل شيء هو عين ذاته وعلى هذا
فلا يلزم من كون وجودنا علة لصحة رؤيتنا ان وجود الباري تعالى علة
لصحة رؤيته والجواب عسير على مذهب الشيخ وجوابه على الجملة
التزام ان الوجود زايد على ماهية الموجود وان كان الابصار فهما وانه
مقول على الموجودات بالاشتراك المعنوي بدليل صحة انقسامه الى
الواجب والممكن ومورد التقسيم لا بد وان يكون جنسا لا وكان مشتركا
ذاتيا وهو ممنوع بدليل عدم توقف فهم الذات على فهمه وهذا
يتجه على اختيار الاسلام في الوجود ولا يتجه على راي من يقول الوجود
نفس الموجود وان لم يكن تمام ماهيته كالقاضي وامام الحرمين
الثامن سلمنا ان مفهوم الوجود مشترك لكن لا نسلم ان لا مشترك
سوى الوجود والحدوث وحصركم منخرم بالامكان او بالمركب منه

على

ومن غيره وهذا منع قوي والاعتماد على عدم الوجدان لا يفيد العلم ولا يمكن
ابطال التعليل بالامكان او بالمركب منه ومن غيره بان الامكان امر عدمي
وان الخصم يقول في ذلك في صحة الرؤية ولا يمتنع تعليل العدمي بالعدمي
قلت اجاب عنه بعض التلمسانيين في شرحه على عقيدة ابن الحا
جب بان قال يكفي المستدل ان يقول بحثت فلم اجد ثم بظهور وصف صالح للتعليل
بعد ابطال ما حصر من الاوصاف لا يوجب انقطاعه فيتعين ابطاله
ثم ابطل علية الامكان مع غيره بعدم صحة رؤية كل ممكن ومع غيره
باستحالة التركيب في العلة العقلية قلت ولا يخفى ضعفه
بان القول المستدل بحثت ولم اجد انما يحصل الظن فقط فيصح فيه
لا في الامارات وما المطلوب منه الظن لا في البراهين وما المطلوب منه
العلم كمسئلتنا هذه وانما يصح الاستدلال بالسبر في مثل مسئلتنا
اذا كان الحصر قطعيا لدورانه بين النفي والاثبات والابطال قطعيا
لكونه من الضروريات وما ينتهي اليها واين ذلك وما ذكر بعد مبني
على هذا الاساس الواهي بل نقول هدم على ان ابطاله علية الامكان
مع غيره بعدم صحة رؤية كل ممكن فاسد لانا نقول الممتنع وقوع
رؤية كل ممكن لا صحته ولا يلزم من صحة الشيء وقوعه والمعلل
بالامكان الثاني لا الاول والله تعالى اعلم التاسع سلمنا الا
مشترك سوى الحدوث والوجود لكن لا نسلم سقوط الحدوث
عن درجة الاعتبار قوله لا يعقل الا بشركة من العدم قلنا لا نسلم
بل الحدوث هو الوجود المقيد بمسبوقية العدم والمسبوقية
امر مقارن للموجود وكيفية له وصحة الثابت ثابتة وجوابه ان الو
جود صفة اعتبارية لا حقيقية ثالثة والاكوان حادثة ايضا
ولزم التسلسل العاشر سلمنا ان الوجود علة مشتركة ولكن
لم قلتم انه يقتضي ذلك مطلقا وما المانع من توقف اقتضائه على شرط
وانتفاء مانع والحكم متوقف على ذلك الا نرى ان الحياة مصححة للكيفي

الموجود في البيان ان الحدوث الذي هو واضح

من الاحكام

من الاحكام كالتلذذ والالم وغير ذلك والباري تعالى لا يصح وصفه بذلك
وجوابه ان العلة العقلية لا يصح فيها ذلك لانها تقتضي حكمها
لذاتها فلا يصح وجودها بدونه كالعلم والعالمية والحياة في جميع
ما ذكروه شرطا لا علة الحادي عشر ما المانع ان يكون الوجود
علة لصحة الرؤية بالنسبة الينا والعلة انما يقتضي حكمها اذا
وجدت في محلها بان صحة خلو الجواهر معللا بامكانها بالنسبة الى
الله تعالى لان الخلو انما يصح منه ولا يصح بالنسبة الينا وجوابه ان العلة
العقلية لا يتخلف حكمها عنها بحال وقدرتنا لا توثر وقدرة الباري
تعالى موثرة ونسبتها الى سائر الممكنات نسبة واحدة ولذلك
قلنا ان الباري تعالى قادر على كل الممكنات وموجد لها وليس للعبد
قدرة على ايجاد ممكن البتة الثاني عشر ان هذه الحجة تنتقض
بالوجهين الذين ذكرهما الامام الفخر وقد تقدما وزادت البهشمية
سؤالا وهو ان الرؤية لو تعلقت بالوجود لما ادركنا اختلاف الا
شياء وجوابه انا اذا شاهدنا شيئا علمنا وجوده ونتبعه العلم
بتمييزه وقال ابو هاشم الرؤية تتعلق بالاخص ويتبعه العلم بالوجود
الاعم قال وما ذكرناه اجرى في قضية العقل لان العلم بالاخص يستلزم
العلم بالاعم ولا ينعكس قلنا لا ندعي ان ذلك لازم عادة بل نقول
ان علم ذلك في بعض الاشياء فهو قضية عادية وقول ابي هاشم
ان الرؤية تتعلق بالاخص ثم يتبعه العلم بالوجود كيف يصح منه
مع زعمه ان الاخص وصف الشيء حال نفسية وقوله كما ان الحال
لا موجودة ولا معدومة فهي لا معلومة ولا مجهولة وغايته انها لا
تعلم على حيالها وان لم تكن معلومة على حيالها فكيف تكون
محسوسة وكل محسوس معلوم وقوله انا ننتقل من ادراك
الاخص الى ادراك الوجود الاعم لا يستقيم مع دعواهم ان الوجود عرض
بعارض وانهم اثبتوا الماهيات متقررة في العدم بدون الوجود والعلم

بالاخص انما يستلزم العلم بالاعم الذاتي ولازمه لا العرضي المفارق
فائت واقتصروا في العقيدة على احد هذه الاعتراضات وهو
السابع منها وبالله التوفيق ص ومعتمد من احالها من المشبهة
عن انها تستدعي الجهة والمقابلة وهو باطل لان ذلك
مفرع على انبعاث الاشعة فتتصل بالمرئي وفي ذلك لو صح
لوجب الا يرى الانسان الا قدر حدقته وهو باطل على الضرورة
ش الاشعة عندهم اجزاء مضيئة تنفصل من العين وتتصل بالمرئي
فيرى بشرط ان يكون في مقابلة الرائي وبشرط انتفاء القرب والبعد
المفرطين وانما تقع الرؤية عندهم بالطرف بخروج طرف الاشعة
المتصل بالمرئي ويسمونه قاعدة الشعاع ويسمون المتصل
منها بالناظر منبعث الشعاع وقالوا ان قاعدة الشعاع ان لاقت
جسما صقيلا لا تنفذ من جهة كالمراة لم تنشبث به بل تنعكس
الى الرائي فيرى نفسه قالوا وانما يرى داخل الجسم لقرب العرض
فلهذا قالوا الابصار لا يرى جل وعلا لاستحالة اتصال الاشعة
به لانها انما تتصل بالاجسام والاشياء في جهة تنبعث
اليها والله جل وعلا ليس بجرم ولا في جهة واهل الحق رضي
الله تعالى عنهم يقولون الادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك
فان خلقه في جزء من العين سمي ابصارا او في جزء من القلب سمي
علما او في جزء من الاذن سمي سمعا وفي اللسان سمي ذوقا وفي كل
الجسد سمي حسا واختصاص خلقه بهذه المحال انما هو بحكم
العادة وكذا اختصاص بعضها بان يكون المرئي في جهة وغير
قريب جدا ولا بعيدا انما هو بحكم العادة ويجوز ان تنخرق العادة
فيتعلق بما هو قريب جدا وبعيد جدا بل وبما ليس في جهة كما جرت
العادة في ذلك في العلم قوله وفي ذلك لو صح لوجب الى اخره
هذا من جملة ما رد به عليهم القول بانبعاث الاشعة وهو

انه لو كانت

انه لو كانت الرؤية بانبعاث الاشعة لزم الا يرى الانسان الا قدر
حدقته اذ لا تتسع حدقته من الاشعة اكثر منها لكنه يرى ما هو
اكثر من حدقته كالسماء اضعافا مضاعفة فضلا عن جرم حدقته فدل ان
الرؤية ليست بما يزعمون من انبعاث الاشعة ص فان قيل انما
ذلك لاتصال الشعاع بالهواء وهو مضيء فاعان على
رؤية ما قابله كالنور المعين باشراقه على رؤية ما فيه
قلنا فيلزم الا يرى من الهواء الا قدر حدقته وايضا فبعض
نور الهواء مظلم مما قربه والهواء مشرق ش
يعني انهم اجابوا عما الزموه من عدم رؤية الانسان اكثر من حدقته
بان منعوا الملازمة وسند المنع لو انه انما يرى الكثير لان اجزاء
الهواء مضيئة بتكمل الشعاع فيها وهي تتصل بالشعاع فتعين
على الابصار كما ان اللون اذا اتصل الشعاع به وهو جسم مضيء
متصل بما فيه فيرى ما فيه ورد عليهم بانه لو كان كذلك لزم الا يرى
الكثير من السماء وغيرها حيث يكون الهواء مظلما بالليل مثلا
وايضا فما بالهم لا يرون من الهواء نفسه اكثر من حدقته مع ان الشعاع
انما اتصل ببعضه ص ومما ينقض عليهم عدم رؤية
الجوهر الفرد مع اتصال الشعاع به ولا يناله من
ذلك وحده الا ما يناله مع غيره ورؤية الكبير مع
البعد صغيرا مع اتصال الشعاع والمقابلة بجميعه
ش يعني انه مما ينقض عليهم ادعاءهم وجوب رؤية ما اتصل
به الشعاع الجوهر الفرد اذا انفرد فيمتنع الشعاع وانه لا مانع
على زعمهم من اتصال الشعاع به بدليل انها تتصل به عند اجتماعه
مع غيره ولا يناله من الشعاع عند الاتصال الا ما يناله عند الانفصال
فكان يجب على قولهم ان يرى عند الانفراد مع انه لا يرى وكذا ينقض
عليهم برؤية الكبير مع البعد صغيرا مع ان شرط الرؤية على زعمهم

موجود وهو اتصال الشعاع والمقابلة بجميعه ص قالوا
انما ذلك لان الشعاع نفذ من روية حادة لمقلة
قاعدته المرئي فقام خطا مستقيما بوسط القاعدة
على زوايا قائمة ومعلوم انه اصغر مما يقوم عليها
من سائر الخطوط فزيادة ذلك البعد تغيره منعنا من
روية طرفي المرئي قلنا فيلزم اذا انتقل المرئي الى مقدار
تلك الزيادة له من البعد الاقرب والمشاهدة تكذبه
ش يعني انهم اجابوا عما نقض عليهم به من روية الكبير صغيرا
بان قالوا لا نسلم استواء نسبة اجزاء الكبير مع البعد الى الرائي حتى
يلزم ان يرى على حاله كبيرا وذلك لان الجزء الواقع في وسط المرئي
اقرب الى الناظر من الجزء الواقع في طرفه وبيانه انه اذا اخرج خطان
شعاعيان متوهمان كساقي مثلث ونعرض لقاعدة هذا المثلث خ متوهمان
اي الخط الذي يقوم عليه ذلك الساقان جسم المرئي البعيد فيكون هذان
الساقان على طرفيه وخرج من نقطة العين خط اخر قسم ذلك
المثلث بنصفين وقام بوسط تلك القاعدة فانه تحدث فيه
زاويتان قائمتان ويكون كل واحد من الخطين على الطرفين وتر الزا
وية وقد تبين في اقليدس ان وتر الزاوية القائمة التي في المثلث
اطول من كل واحد من الخطين المحيطين بها فالخطان الواقعان على الطرفين
اطول من الخط الواقع على وسط الجسم المرئي فتكون الاجزاء التي
وقع عليها اطول ابعد عن البصر من الاجزاء التي يقع عليها الخط الاو
سط فنسبة الاجزاء اذن ليست متساوية في القرب والبعد فلذلك
صح ان يرى بعض الجسم دون بعض فيرى الكبير صغيرا وهذه صورة
المثلث اجابهم اهل الحق رضي الله تعالى
عنهم بانه اذا كان البعد الحاصل بين المرئي والناظر مائة
ذراع مثلا والذي بين طرفيه وبين على المائة قدر ذراع فكان يجب اذا انتقل

الى الجسم الكبير الذي يرى صغيرا الى مسافة القرب قدر مائة ذراع
لا يرى العنقة كما لم يرى الطير الكائن في تلك المسافة لكن المشاهدة
نقيض ذلك فبطل ما ذكروه ص ومما ينقض عليهم روية
الاكوان مع ان الاشعة لم تتصل بها قالوا المرئي ما اتصلت
به او قام بما اتصلت به قلنا انما ذلك فيما يقبل الروية فلنا
فيما هو البعيد يرى دون لونه ش اما ينقض عليهم
قولهم بان سبب الروية اتصال الاشعة بالمرئي وانه انما يرى ما
اتصل به الشعاع وهذا قول الاقدمين منهم وقيل لهم فقد رايتم الاكوان
وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والالوان والاشعة لا تتصل
بها اذ الاشعة اجسام والعرض يستحيل عليه مماسة الاجسام
فاجابوا بالرجوع عن قولهم الاول وقالوا المرئي ما اتصل به الشعاع او قام
بما اتصل به الشعاع فقيل لهم فيلزم ان نرى الطعوم والروائح لانها
قائمة بما اتصل به الشعاع فقالوا انما نقول ما قام بما اتصل به الشعاع
يرى اذا كان مما تجوز رويته وهذه الذي ذكرتم لا تجوز رويته
فقيل لهم فالجسم اذا كان بعيدا يرى ولا يرى لونه وانتم اثبتموه للاتصال
الشعاع به واللون قائم به وهو مما تجوز رويته ايضا فبيننا وبينكم
ص ومما ينقض عليهم روية قرص الشمس مع عدم روية
ما دونها من الطير في اعالي الجو وروية النار على البعد دون
ما دونها وايضا الانبعاث انما يكون على عمتها في الجهة
والستر يمنعه ش يعني مما ينقض قولهم بروية ما اتصل به
الشعاع بانا نرى قرص الشمس ولا نرى الجوارح التي بيننا وبينها
اذا تعالت في الجو ونرى في البرية النار على البعد ولا نرى ما بيننا وبينها
مع الشعاع لم يتصل بجرم الشمس ولا بالنار الا بعد ان اتصل بالاجسام
التي بيننا وبينها وهذا الله يدل على بطلان انبعاث الاشعة وان
اتصالها سبب الروية وايضا ما يبطل انبعاث الاشعة في الروية

أن انبعاثها لا يكون إلا باعتمادها عليها والرائي لا يحس في عينيه
اعتمادا بان قالوا حركة الاجفان توجب خروجها لخفتها فاذا اعتمادها
بخروجها قبل الرائي بين والا يرى شيئا من عينيه ولو سلم ذلك فجهات الاعتماد
بحسب الشيء منحصرة في الجهات الست واذا خص الاعتماد بجهة منها
لزم الا ينبعث الاشعة الى غيرها والا يرى ما في جهة واحدة لكنا نرى
دفعة لما في الجهات الست فبطل ما تخيلوه ص ومما يلزم المقا
بلة يبطل برؤية الانسان نفسه في المرآة والماء قالوا
لم تتشبث الاشعة فيهما لعدم التضريس فانعكست
الى الرائي قلنا فيلزم الا يرى المرآة والماء لعدم قاعدة
الاشعة قالوا انما رأى صورة منطبعة لا نفسه قلنا
فيلزم الا تبعد ببعده ولا تتحرك بحركته شر يعني انه مما
يبطل اشتراط المقابلة في الرؤية رؤية الانسان نفسه في المرآة
والماء ومحال ان يكون مقابلا لنفسه اجابوا بانا نشترط ان يكون
المرئي مقابلا او في حكم المقابل والرائي في هذه الصورة في حكم المقابل
قالوا لان الشعاع لما لاقى جسما صقيلا لم يتشبث به فانعكس الى
الناظر فرأى نفسه ورد عليهم بانه يلزم على ما ذكروا ان لا يرى المرآة
ولا الماء اذ قاعدة الشعاع التي باعتبارها تحصل ادراك المرئي لم
تتشبث بهما لعدم التضريس كما زعموا فيلزم على
قولهم ان يرى نفسه ولا يرى المرآة ولا الماء وهو خلاف الحس وا
جاب الحكماء على الالزام باعتبار اشتراط المقابلة بان قالوا
لا نسلم ان المرئي في المرآة والماء هو مقابل للرائي وتوهم ذلك
انما جاء من اعتقاد كون المرئي فيهما نفس الرائي ونحن نقول ان
المرئي انما هو صورة منطبعة فيهما موافقة لصورة الرائي لا نفس
الرائي ولا شك حينئذ ان تلك الصورة مقابلة للرائي اجاب
اهل الحق بانه لو كان المرئي صورة منطبعة في جسم المرآة والماء

للزم

للزم الا تبعد تلك الصورة ببعد الرائي منهما ولا تقرب بقربه ضرورة
قيام تلك الصورة بجسمي المرآة والماء فوجب ان تثبت بثباتهما
فدل ذلك على ان المرئي نفس الرائي لا شيء منطبع في المرآة والماء.
وكذلك يلزم الا تتحرك بحركته وهو كاذب ص ومما يلزم على
اشتراط المقابلة ان لا يرى الرائي الافق لانه لا
يقابل الاكثر منه قالوا الشعاع عاد على ذلك قلنا
قد تقدم جوابه شر يعني انه مما يرد عليهم في اشتراطهم
المقابلة انه يلزمهم الا يرى الرائي من الاجسام ما هو اكبر من جسمه
لانه لا يقابل الاكبر منه فان قالوا الهواء الخاص الذي بينه وبين ذلك
الجسم الاكبر مقابل لذلك الجسم الاكبر فاعان على رؤيته قلنا يلزم
ان ما قابل من الهواء ذلك الجسم العظيم يكون مقابلا للرائي ليعين على
رؤيته على رؤية ما قابل وهو محال وقد تقدم مثل هذا عند ذكر جوا
بهم عن اللزوم من عدم رؤية الانسان اكثر من حدقته ص ولو
سلم ذلك كله فرؤية الله تبارك وتعالى الكل موجود
ولا بنية ولا اشعاع وليس في جهة ولا مقابلة يدفع
ما اصلوه وايضا فما ثبت من رؤية النبي صلى الله عليه
وسلم الجنة من موضعه مع غاية البعد وكثافة الحجب
الكثيرة يمنع ما تخيلوه من الاشعة والموانع شر
لا شك ان مما يجب له سبحانه كونه بصيرا يتعلق بصره بكل موجود
كما سبق ومعلوم استحالة بنية الحدقة التي جعلوها شرطا
في الرؤية عليه وكذا يستحيل انبعاث الاشعة من ذاته العلية لانها
اجسام لا تنبعث الا من الاجسام وكذا يستحيل ان يقابله شيء
لاستحالة الجهة عليه فيكذبهما كل ما اصلوه في الرؤية من اشتراط
بنية الحدقة المخصوصة وانبعاث الاشعة والمقابلة ومما يبطل
ايضا قولهم رؤية النبي صلى الله عليه الجنة من موضعه مع غاية

بعدها وكثافة الحجب التي بينه وبينها فلو كانت الرؤية بانبعاث
الاشعة لما وصلت هذا البعد العظيم وانضاف الحجب الكثيفة تردها
لا سيما وهم قد قرروا ان من الموانع القرب والبعد المفرطين ووجود حجاب
كثيف بين الرائي والمرئي ص واما انفرادها بالبصر عند اهل
الحق عبارة عن معنى يقوم بمحل ما يتعلق بالمرئي باتـ
ويتعدد في حقنا بتعددها وما لا يتناهى من الموجودات
بلموانع قامت بالمحل على حسبها وهل قام بالعمى مانع
واحد يضاد جميع الادراكات ام موانع تتعدد بعدد
ما فات رؤيته من الموجودات فيه تردد ش قوله
يقوم بمحل ما يعني لانه يفتقر الى بنية الحدقة عبارة عن معنى
يعني لا عن انبعاث اشعة كما يقول المعتزلة و قوله يقوم بمحل
ما يعني لا انه يفتقر الى بنية الحدقة كما تقوله المعتزلة فلو خلقه
الله سبحانه في القلب او في محل شاء من الجسم لصح لان المعنى
انما يقوم بجوهر فرد ولا اثر للجواهر المحيطة به فانه انما يقبل
ما يقوم به من المعاني لنفسه وصفة النفس لا تتوقف على شرط
ولا يصح ان تكون احاطة الجواهر شرطا في قيامه به اذ الشرط
لا بد ان يوجد في محل المشروط للتلازم وجود المشروط مع انتفاء
شرطه قوله ويتعدد في حقنا بتعددها يعني ان بصرنا يتعدد
بحسب تعدد متعلقه كما سبق لك في علمنا وانه يتعدد في
حقنا بتعدد المعلوم قوله وما لا يتناهى من الموجودات لموانع يعني
كما يجوز ان يدرك ما لا يتناهى بالمحل الحادث الذي يتعلق به لزم ان يقوم بالمحل
معنى يضاد ادراكه وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالمانع
وهو ماخوذ من القاعدة التي سبق بيانها وهو ان القابل للشيء
لا يخلو عنه او عن ضده او مثله وتعدد تلك الموانع بحسب
تعدد تلك الموجودات التي لم تدرك لا يلزم من تعدد الادراكات

في العقب

وتعدد

وتعدد موانعها فيلزم ما لا يتناهى وهو محال بالعيان لان الادراك والبصر
انما يتعلق بالموجود والموجودات متناهية فادراكاتها وموا
نعها متناهية وانكرت المعتزلة ان يقوم بالعين هو المعنى الذي
سميناه مانعا وحملوا العمى على انتقاض البنية الا ابن الهذيل
العلاف فانه اعترف بالمانع على الوجه الذي نقوله غير انه يجوز
عرو المحل عنه وعن الادراك الذي هو ضده باطل قوله وهل قام في
العمى مانع واحد الى اخره يعني انه مما اضطرب فيه ايمتنا ان العمى
هل هو معنى واحد يضاد جميع ادراكات الابصار كما يضاد الموت جميع
ادراكات العلوم والارادات او هو اعداد موانع كثيرة بعدد ما فات
من ادراكات الابصار والادراك الخاص والاستاذ والتلف هو التحقيق
ص فصل ومن الجائزات في حقه تعالى خلق العباد
وخلق عمل النفع وخلق الثواب والعقاب عليها لا يجب
عليه شيء من ذلك ولا مراعاة صلاح ولا اصلح والا وجب
الا يكون تكليف ولا محنة دنيوية ولا اخروية والافعال
كلها خيرها وشرها نفعها وضرها مستوية في انه
لا اله علم باهر قدرته جل وعز وسعة علمه ونفوذ
ارادته لا يتضرر ولا ينتفع بالعلية من يخلقه كما انا لا نقص
كان الله تعالى ولا شيء معه وهو الان على ما كان عليه فان
سبحانه من شاء بما لا يكيف من انواع النعيم بمحض فضله
لا لميل اليه او قضاء حق وجب له عليه وعذب من شاء
بما لا يطاق وصفه من عذاب الجحيم لا لاشتفاء غيظ
ولا لضرر ناله من قبله ش معناه يجب على كل مكلف ان يعتقد
ان افعال الله سبحانه وتعالى اذا كانت اغراضا كان فيها صلاح للعباد
او لم يكن لا يجب عليه منها شيء هذا مذهب اهل الحق وخالفهم
المعتزلة فاوجبوا مراعاة الاصلاح للعباد واوجبوا اللطف وهو

خلو الشيء الذي يوجب للمكلف ترجيح جانب الطاعة من غير ان ينتهي
الى حد الالجاء، واوجبوا كمال عقل من اراد تكليفه واقداره وازاحة
العلل التي هي منه التي تمنعه من اداء ما كلف به حتى انه لو اخل بذلك
لكانت لهم خصومة له ومطالبة تعالى الله عما يقول الظا
لمون علوا كبيرا، ولقد صدق صلى الله عليه وسلم في قوله القدرية
خصماء الله في القدر ثم دليل فساد مذهبهم ودليل صحة ما يقول
اهل الحق المعقول والمنقول اما المعقول فلانه سبحانه فاعل بالا
ختيار لا بالايجاب والطبيعة وقد سبق برهان ذلك فلو وجب عليه
فعل لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى منه الفعل
والترك ولان الموجب في حقه ان كان قديما لزم قدم الفعل وقد
سبق وجوب الحدوث لما سواه وان كان حادثا لزم اتصافه تعالى
تعالى بالحوادث وقد سبق استحالتها عليه فهو سبحانه لا يتعين
له فعل من الافعال ولا يلحقه نقص بل هو الكامل بذاته وصفاته
على حسب ما هو مقرر وان هذا المعقول شرعي بقوله والافعال كلها
خيرها وشرها الدنيا والاخرة وايضا لو وجب عليه صلاح العبد لما كلفه
لما فيه من تعريضه للمعصية فان قيل كلفه ليثيبه قلنا
هو قادر ان يعطيه ذلك من غير عمل والتكليف ولو وجب عليه
الاصلح لما خلق الكافر الفقير لان الاصلح له ان لا يخلقه حتى لا يكون
معذبا في الدنيا والاخرة وايضا الاصلح للعباد ان يخلقهم في الجنة
فلو وجب عليه لما خلقهم في الدنيا وبالجملة لو وجب عليه
الاصلح لما وجدت محنة دنيوية والاخروية وما احسن
ما ذكره وقعت بين الشيخ الاشعري والجبائي في مسئلة مراعاة
الصلاح والاصلح فقال الشيخ للجبائي ما تقول في ثلاثة اشخاص
مات احدهم قبل البلوغ ومات الاخر بعد البلوغ كافرا وهذا الاخر
مات بعده مومنا فقال الجبائي اما الصغير في الجنة واما الكافر الكبير

في النار

في النار واما الكبير المومن ففي الدرجات العلا فقال له الشيخ ما بال
ما بال الصغير قصرت به عن درجة الكبير المومن فقال الجبائي لانه لم يعمل
قدر عمله فقال الشيخ من حجته على مذهبكم ان يقول يا رب كان الاصلح في
حقي ان تكون ابقيتني حيا حتى اصل بالعمل الى الدرجة العليا فقال الجبائي
جوابه ان يقول الله تعالى له علمت انك لو بقيت الى سن التكليف لكفرت
فتخلد في النار فالاصلح في حقك موتك صغيرا كما فعلت بك لسلامتك
به من الخلود في النار التي هي من اعظم غنيمة فكيف وقد زدتك
عليك بما لا يكيف من نعيم الجنة فقال له الشيخ فان قال يقوم الثالث
الثالث الذي مات كبيرا كافرا او كل كافر من ذريتك الى صبي فيقولون
يا ربنا كنا نرضى منك بادنى مرتبة من الصبي فهلا امتنا صغارا
قبل التكليف وقد علمت منا الكفر بقوله كما فعلت بهذا الصبي
فبهت الجبائي ولم يقدر ان يجيب بكلمة فقال له الشيخ رضي الله
عنه وقف حمار الشيخ في العقبة ثم قال تعالى ان توزن احكام ذي الجلالات
بميزان الاعتزال واما المنقول فقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم [ميزان]
يسئلون وكقوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ونحو ذلك
مما هو كثير قوله فاكرم سبحانه من يشاء الى اخره يشير الى ان الاعمال
ليست علة عقلية لاستحقاق ثواب ولا عقاب لما عرفت من وجوب [عليه]
استواء الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى وما اثيب منها او عوقب
فهو محض فضله تعالى او عدله وانما الافعال علامات مخلوقة لله تعالى
بين الشرع ما اختار الله سبحانه ان تدل عليه من غير ان يكون بينهما
ربط عقلي وتسمية الثواب والعقاب جزاء لاجل صورة الجزاء
السبق ما يدل عليه شرعا وقد ورد انه سبحانه يخلق لعظة النار
قوما يعذبهم بها وللجنة قوما ينعمهم بها من غير ان يسبق
لهم عمل ص وكلا النوعين دال على سعة ملكه
وانقياد جميع الممكنات لارادته وعدم تعاصيها

على باهر قدرته كل منها واقع على ما ينبغي من جريه
على وفق علمه وإرادته من غير أن تحجر عليه بل لا كمال
أو نقص حالا ولا مآلا فالوجوب الأول والظلم عليه محال لأن
الوجوب يستدعي تعاليه بغرض الممكنات والظلم
يستدعي التصرف على خلاف ما ينبغي ش مراده بكل
النوعين الثواب والعقاب أي إنما تكون إثابة الثواب وما احتوت عليه
الجنة من أنواع النعيم الخارقة للعوائد التي لم تخطر قط على بال
وإن مثلها من أنواع العذاب وما احتوت عليه جهنم من أنواع العذاب
التي لا تكيف كل ذلك لا يوجب له سبحانه تجدد كمال في ذاته ولا صفة
من صفاته حتى يجب ذلك عليه بل كل كمال يليق به ولم يزل متصفا به
في الأزل ولا يزال ولا يوجب له فعله أو تركه نقصا حتى يستحيل عليه
وأما فائدتهما بالنسبة إلينا فهي مستوية في ذلك فإنهما أنا على
وجوده تعالى ووجود صفاته العلية وسعة جلاله وعظيم جماله
بل لم يزل لنا وقوع النوعين وخلفه الأضداد الأفول على بعضهم
اختياره وسعة ملكه وأنه ليس مجبورا على فعل من الأفعال ص
ومن هنا استحال أن يكون فعله تعالى لغرض لأنه لو كان
له غرض في الفعل لأوجبه عليه وإلا لم يكن علة له فيكون
مقهورا كيف وهو يخلق ما يشاء ويختار وأيضا فالغرض
إما قديم فيلزم قدم الفعل وقد مر برهان حدوثه أو حادث
فيفتقر إلى غرض ثم كذلك ويتسلسل فيؤدي إلى حوادث
لا أول لها وقد مر بطلانه وأيضا فالغرض إما مصلحة
تعود إليه أو إلى خلقه والأول محال لاستلزامه اتصاف
ذاته العلية بالحوادث والثاني محال لعدم وجوب
مراعاة الصلاح والأصلح ولأنه قادر على إيصال تلك تعل
المصلحة إلى العبد مثلا بغير واسطة ولأنه يلزم فيه

تعليل

تعليل الشيء بنفسه أو التسلسل لنقل الكلام إلى تلك
المصلحة نفسها ش يعني أنك إذا عرفت استواء الأفعال بالنسبة
إليه تعالى وأنه مختار في جميعها لا يجب عليه منها شيء فيلزم أن لا يكون
له تعالى غرض في شيء منها أي علة لشيء من الأفعال مشتملة على حكمة
تبعثه على إيجاد ذلك الفعل أو إعدامه بل هو جل وعلا مختار في كلا
الأمرين وإن تشعب في العقيدة على هذا المطلب بأوجه الأول أنه لو كان له
غرض في فعل من الأفعال لكان ذلك الفعل واجبا عليه لا أنه يوله تركه
وبيان الملازمة أن معنى الغرض أن يشتمل الفعل على حكمة تبعثه عقلا على
إيجاده بحيث يلزم نقصه لو لم يفعل هذا معنى الغرض فيكون موجبا للفعل
وإلا لم يكن غرضا له علة فيه فقوله وإلا لم يكن علة له بيان الملازمة
وأما قوله فيكون مقهورا فهو بيان للثانية وهي قولنا لكنه لا يكون
الفعل واجبا عليه لما يلزم عليه من قهره وعدم اختياره إذ المختار
هو الذي يتأتى منه الفعل والترك والغرض أن هذا الفعل فيه غرض لا يتأتى
معه تركه وقد علمت فيما سبق وجوب كونه جل وعلا مختارا فيبطل أن
أن يكون في فعل من أفعاله غرض يحمله على الفعل قال تعالى وربك يخلق
ما يشاء ويختار الثاني أن الغرض إما أن يكون قديما فيجب قدم الفعل
وإلا كان الباري جل وعلا ناقصا لفوات غرضه أو حادثا فيحتاج هذا
الغرض إلى غرض حادث إذ هو من جملة الأفعال الحادثة ويلزم حدوث
العالم والتسلسل وهو إثبات حوادث لا أول لها باطل وقد سبق برهانه
الثالث الغرض إما مصلحة في الفعل تعود إليه تعالى أو مصلحة تعود إلى
خلقه والأول باطل لأنه يوجب اتصاف ذاته بالحوادث وقد مر بطلانه
ويوجب أيضا أن يكون ناقصا في ذاته وإنما تكمل بأفعاله والثاني باطل
لما عرفت من عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح عليه تعالى ولأن غرض
الفعل إنما هو حصول الخير له أو دفع الألم والله سبحانه قادر على إيصال
ذلك له بغير واسطة فعل وأيضا ينتقل الكلام إلى تلك المصلحة فيقول

مه
الضمير في له
يعود على الفعل

ما الموجب لحقها او وجودها بواسطة الفعل فان قيل الذات كونها
مصلحة لزم تعليل الغنى بنفسه لانها صارت غرضا بنفسها وان قيل
لغرض زائد عليها نقل الكلام اليه الى الغرض ولزم التسلسل وكما
عرفت وجوب نفي الغرض في افعاله تعالى كذلك لا يجب في احكامه وما يذكره
فقهاء اهل السنة من علل الاحكام انما هو بالجعل الشرعي ورعيه
تفضلا لا بالحكم العقلي وبايجاب الاحكام لهذا اعترض على ابن الحاجب
قوله في اصوله في باب القياس عقوما تعرض لذكر شروط العلة ومنها
ان تكون بمعنى الباعث وتاول بان مراده الباعثة للمكلف على الامتثال
لا الباعثة له تعالى على الحكم والحق انها مع ذلك عبارة موهمة فيجب
تجنبها وكذلك ما يوجد في الكتاب والسنة من افعال الله تعالى موهما
للتعليل بالاغراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه يجب
تاويله فتجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون لام الصيرورة مثلها في قوله
تعالى فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا او هي من الاستعارة
التبعية على ما تقرر في فن البيان ص فالوا الخالي عن غرض
لفعل سفه قلنا السفه عرفا ما يفعل مع الجهل بالعوا
قب او ترجيح اللذة الحاضرة حتى يفعل السفيه ما فيه ضرره
او حتفه وهو لا يشعر واين هذا من فعل المتعالي عن نقيصة
كمال او نقصان الذي لا يعزب عن علمه شيء على الاطلاق
او على ان ش هذه الشبهة من شبهة المعتزلة القائلين بثبوت
الاغراض الموجبة للافعال والاحكام وتقريرها انهم قالوا لو كان الفعل
والحكم وقعا بغير غرض للزم السفه والعبث وهو محال لانه تعالى
حكيم يستحيل عليه العبث والسفه فيستحيل ان يفعل او يحكم
لا لغرض والجواب منع الملازمة ودليله ان السفه في العرف عبارة
عن الجهل بالمصالح وخفة العقل حتى ان السفيه ليفعل ما يضره او يهلكه
حالا او مآلا وهو لا يشعر او يشعر لكن لجهله وخفة عقله يرجح المرجوح

من قضاء

من قضاء اللذات الحالية لا بقاء لها امثالا على عقوبات عظيمة في ءاجله
واما العبث فيطلق في العرف على فعل الشيء مع الذهول وعدم القصد
وهذا كله لازم نفيه وبين نفي الغرض لانا نقول انه تعالى لا غرض له
في الفعل الحق مع ان افعاله كلها جارية على وفق علمه وارادته لا يلحقه ضرر
من قبلها ولا يتحجر له كمال بفعلها بل هو الغني في ذاته وصفاته ان لا
وجها لا يرى ان الحكمة المنسوبة اليه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء وقد
رته على احكامها واتقانها فهي تقتضي العلم والقدرة وهما واجبان
له تعالى لا فعل الشيء بغرض كما زعمت المعتزلة وايضا فهذا جار في افعاله
جار فيها مثله في احكامه بانها ايضا جارية على وفق علمه لا يتطرق له
من قبلها نقص كيف ما وجهها على عبيده وان فسر المعتزلة السفه
والعبث بنفي الغرض سلمنا الملازمة ومنعنا الاستثنائية وقضية الامر
انما نمنع على هذا التقدير اطلاق هذين اللفظين بالنسبة اليه تعالى لايهامهما
معنى يستحيل في حقه ونحو ما ذكرنا انهما يدلان عليه عرفا الا ما ذ
كروه من دلالتهما على نفي الغرض ص واذا عرفت بما ذكر عدم
رجحان بعض الافعال على بعض بالنسبة الله تعالى عرفت جهل
من تحسن وعلم القبح وراءه ان العقل يتوصل من نفسه الى
ادراك الحسن والقبيح عنده ح وعلى انه لو سلم لهم ذلك
جهل لا يجزم العقل بشيء لتعارض اوجه من النظر في الكل
متضادة له فلا يمكن ان نعرف وجوب الايمان ولا تحريم الكفر الا
بعد مجيء الشرع ش لما حقق ان مذهب اهل السنة ان الافعال
كلها مستندة الى الله تعالى ابتداء من غير واسطة لا تاثير لغيره في شيء
منها الزم ان الافعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن من حيث ذاته
او صفته ولا يتصف بعضها بالقبح من حيث ذاته او صفاته فلا مجال للعقل
اذن في ادراك حكم شرعي فيها اذ لا سبيل له على ما عرفت فليس الحسن شرعا
عند اهل الحق الا ما قيل فيه افعلوه وليس القبيح شرعا الا ما قيل فيه لا تفعلوه

وتخصيص كل واحد منها بما اختص به من الافعال الملائمة له وقالت المعتزلة
الافعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة العقل وزعموا ان منها
ما يدرك العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران ومنها ما يدركه بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع ومنها ما يقف عن الحكم الا بانباء الشرع كحسن صوم اخر يوم
يوم من رمضان وقبح صوم اول من شوال وقضوا ان الشارع في هذا النوع
مخبر عن حال الفعل الا انه انشا فيه حكما قالوا كالحكيم الذي يخبر ان هذا
العقار حار او بارد ثم اختلفوا فذهب القدماء الى ان الافعال حسنة
وقبيحة لذاتها وقال قوم منهم هي حسنة وقبيحة لصفة لازمة
كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المقتضي عدم المفسدة وكالزنى المشتمل صح
المشتمل على اختلاط الانساب المقتضي ترك تعاهد الاولاد وقال قوم
منهم بالفرق بين القبيح فهو قبيح لصفة والحسن فهو حسن لذاته وحجتهم
ان الذوات كلها مستوية والتمييز انما هو بالصفات فلو قبح الفعل
لذاته لزم قبح فعل الله تعالى **وقال** الجبائية ان ما يتبع الفعل يحسن
او يقبح بوجوه واعتبار كضرب اليتيم يحسن ان كان للتاديب ويقبح ان كان
لغيره والرد على الجميع ما مضى من كون الافعال لا اثر للعبد في شيء
منها حتى يحسن عقلا تكليفه بها منه او النهي عنها وانما مرجع الاحكام
الشرعية الى بيان كون تلك الافعال امارة على ما جعلت عليه من ثواب
او عقاب او عدمهما ولو اتصف الفعل بالحسن او القبح لذاته او لصفة
لازمة لما كلف الله الكافر بالايمان والتالي باطل بالاجماع وبيان الملازمة
انه تعالى علم ان الكافر لا يومن فتكليفه بالايمان تكليف بمستحيل وهو قبيح
عندهم وايضا لو كان الفعل حسنا وتارة قبيحا لاجتمع النقيضان في قول
القائل لاكذبن غدا صدقا وكذبا والبحث في المسالة طويل وقد
بان الحق فيها ولا حاجة الى التطويل **قوله** على انه لو سلم لهم ذلك
حد لانه لم يجزم العقل بشيء لتعارض اوجه من النظر في ذلك متضادة

يعني انه

يعني انه لا خفاء في فساد مذهب المعتزلة على اصول اهل الحق كما سبق
وكذا ايضا يستبين فساد مذهبهم في ان العقل يدرك حكم الشرع في الافعال
وان لم يبعث نبي على تقدير ان يسلم لهم ذلك في الاصل التحسين والتقبيح
عقلا لتطرق اوجه النظر بحيث يستبين جدا فساد رايهم في ذلك فانا لو
نظرنا قبل مجيء الشرع في شكره تعالى على انعامه علينا لكان الجاري
يقتضي عند المعتزلة ان شكره تعالى واجب من غير ان يتوقف في ذلك على
مجيء شرع لان معرفته تعالى ومعرفة كونه منعما يدركهما العقل بدون شرع
وقد يدرك بدونه حسن شكر المنعم وقبح كفرانه فيدرك ايضا وجوب
الشكر وتحريم الكفران بدون شرع فيقال لهم هذا الشكر لو وجب قبل الشرع
لكان له فائدة اذ ما لا فائدة له ليس حتى يجب لكن ثبوت الفائدة
فيه قبل الشرع باطل لان الفائدة فيه اما ان ترجع الى العبد الشاكر او الى
الرب المشكور وعودها الى العبد اما في العاجل او الآجل **و**الاقسام كلها
باطلة اما بطلان عودها الى العبد عاجلا فلانه انما يحصل له في العاجل
التعب فقط **و**اما بطلان عودها اليه آجلا فلان العقل لا مجال له قبل الشرع
في شيء من امور الآخرة اجماعا **و**اما بطلان رجوعها الى الرب تعالى
فلتعاليه جل وعلا عن ان يتجدد له كمال بل هو الكامل لذاته وصفاته
الازلية والغني عن الخلق وعما لهم فهذا الوجه من النظر العقلي يدفع وجوب
الشكر ويعارض الوجه الذي اوجبه عندهم وهو ادراك كونه تعالى منعما
فان قالوا لا نسلم انه ليس في الشكر فائدة قبل الشرع بل فيه فائدة
للعبد وهو الامن من العقوبة التي يحتمل ثبوتها على تقدير الاعراض عن
الشكر قلنا وكذا يحتمل ان يعاقب في فعل الشكر من وجهين الاول انه تعب
في الذات المملوكة له تعالى وتصرف في ذلك بغير اذنه فصار كمن يشكر ملكا
اوصل اليه نعمة بان يتعب عبيد الملك في اداء شكرها بغير اذنه ولا اشكال
انه قد عرض نفسه بشكر الملك على هذا الوجه للعقوبة **الثاني** ان من اعطاه
ملك جواد في غاية الجود كسرة صغيرة من خبز الشعير مثلا وله من خزائن

أنواع الأطعمة وأجناس الأموال ما لا نهاية له ولا ينقص بها بعطي منه
ثم صار الملك الفقير المحتاج يذكر الملك ويثني عليه في المحافل على إعطاء
تلك الكسرة من الشعير لاستحق العقوبة لاستهزائه بالملك واستصغاره
قدره حيث يمدحه بما لا بال له عنده ولا شك أن نعم الدنيا والآخرة كلها بالنسبة
إلى عظيم قدرة الله تعالى وسعة ملكه وجلاله كلا شيء فقد بان لك بهذا أن
دخول العقل في طلب أحكام الله تعالى في الأفعال بميزان التحسين والتقبيح دخول
بميزان مختل ينقلب به صاحبه خاسئا وهو حسير فالوقوف في ذلك على
الشرع والالتجاء في معرفته إلى الشرع يوجب البحث على النبوءة وتحقيق
شروط الرسالة وهو الفصل الذي نشرع فيه الآن ص **فصل**
ومن الجائزات ويجب الإيمان به بعث الرسل إلى العباد
ليبلغوهم أمر الله سبحانه ونهيه وإباحته وما يتعلق
بذلك من خطاب الوضع لما عرفت أن العقل لا يدرك في ذي
شرع طاعة ولا معصية ولا ما بينهما ش لما فرغ من الإلـ
هيات وما يتعلق بها شرع في النبوءات وتخص الكلام فيها في
ثلاثة مسائل الأولى في معنى النبوءة والنبيء والرسالة والرسول الثانية
في حكم الرسالة .. والثالثة في إقامة الدليل على ثبوتها وما يتعلق بذلك
المسألة الأولى في معنى النبوءة والنبيء لفظ النبوءة في اللغة على
وجهين مهموز وغير مهموز فأما في لغة من همز فهو مأخوذ من النبأ وهو
الخبر ويحتمل أن يكون فعيلا بمعنى مفعول أي هو منبأ بالغيوب أو بمعنى
فاعل ومفعول أي هو منبئ بما أطلعه الله تعالى عليه ويجوز ترك الهمز
في هذين الوجهين تسهيلا **وأما** في لغة من لم يهمزه من أصل فهو مأخوذ
من النبوة بفتح النون وهو ما ارتفع من الأرض يقال نبا الشيء إذا ارتفع
فالمعنى على هذا أن النبيء مرتفع عن طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب
الله تعالى وليست النبوءة صفة ذاتية للنبي كما صار إليه الكرامية ولا
مكتسبة كما صار إليه الفلاسفة فإنهم يرون التزكية والتخلية صقالا

في مرآت

في مرآت النفس التي يتهيأ لها لا ينهيها إلا إدراكه غيرها وإنما مرجع النبو
ءة إلى اصطفاء الله عبدا من عباده بالوحي إليه فالنبوءة عندنا هي
اختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك أو دونه فإن أمر بتبليغه
فرسالة فالمختص بالأول والثاني رسول وبالأول فقط نبيء فالرسول إذن
أخص من النبيء مطلقا فكل رسول نبيء وليس كل نبيء رسولا وقيل هما
بمعنى وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الرسول من البشر وينفرد
النبيء فيمن أوحي إليه من الملائكة المبشر ولم يؤمر بالتبليغ وينفرد الرسول
فيمن أوحي إليه من الملائكة وبعث إلى غيره وقيل هما متباينان فإن الرسل هم
أصحاب الكتب والشرائع والنبيئون هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم
مع أنهم يوحى إليهم **المسألة** الثانية في حكم الرسالة مذهب
أهل الحق أن الرسالة ممكنة تفضل مولانا جل وعلا بها ووجبتها المعتز
لة عقلا على أصلهم في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح ومنعتها البراهمة
عقلا ولا يخفى فساد ذلك بعد أن حققنا ما مضى من إبطال التحسين
والتقبيح ومراعاة الصلاح والأصلح فلا حاجة لنا إلى التطويل بكثرة
الحجج وقد اتضح الحق وصار نهارا **وأما المسألة** الثالثة فسنذ
كر ما يتعلق بها مع أدلة العقيدة **وقوله** ليبلغوهم عن الله إلى
آخره أشار منه إلى بعض فوائد بعثة الرسل وخص هذه الفائدة لأنها
مقصورة عليهم لا يمكن وصول العقل إليها بدونهم وأما غيرها مما هو مثله
من الأحكام العقلية وأدلتها القطعية فقد يتوصل إليه ونبه إلى الشيء
منه الفكر فيغني عن الفائدة في هذا النوع وشبهه أنه أرشد العقول
إلى الحق فيه بدون كبير تعب ويكون لها الرد فإن يوم الإنكار لم تكن تستقل
بإدراكها وقطعوا معاذير الخلق من كل وجه **قوله** وما يتعلق بذلك
من خطاب الوضع أشار به إلى الإشارة راجعة إلى الأمر والنهي والإباحة وخطاب
الوضع وهو الحكم على أمر بأنه سبب أو شرط أو مانع لتلك الأشياء
المذكورة فالسبب لحكم الشرع على دخول الوقت فإنه سبب لوجوب

الصلاة والامر بها وعدالة المرأة بانها سبب لمنع النكاح وانعقاد
البيع بانه سبب لاباحة التصرف في المبيع **قوله** وما بينهما يعني وهو
ليس بطاعة ولا معصية كالمباح خطاب الوضع انما كان في الحكم لا يعرف
الا من قبل الشرع **ص** ونفصل سبحانه بنا بيع نبي بالمعجزة
الدالة على صدقهم وهي فعل الله سبحانه خارق للعادة
مقارن لدعوى الرسالة متحدى به قبل وقوعه غير مكذب
يعجز من يبتغي معارضته عن الاتيان بمثله **ش** المعجزة اسم
فاعل ماخوذ من الاعجاز مصدر اعجز وهو لغة اطلق على الاية الدالة
على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وذكر امام الحرمين ان في اطلاق لفظ
المعجزة عليها توسعا من وجهين احدهما ان اللفظ يشعر بحقيقة العجز
ولا يصح ثبوت العجز لانه اذا كانت الاية ليست من جنس مقدور البشر
فلا يصح لفظ العجز حقيقة عما ليس بمقدور وان كانت من جنس مقدور
البشر فالعجز عند ابي الحسن المعجوز عنه والمعارضة منتفية فلا يصح ثبوت
عجز متعلق بها فقد تسومح واطلق العجز على انتفاء القدرة كما
يتسامح في الجهل ويطلق على انتفاء العلم **الوجه الثاني** في التوسع
ان لفظ العجز يشعر بفاعل العجز والله تعالى هو فاعل العجز فيسمى ما
فعل العجز عنده معجزا مجازا **واما قوله** وهي فعل الله سبحانه الى اخره
فشرح بتبيين ما احترز منه بكل قيد من تلك القيود واليه اشار
بقوله **ص** فاحترزنا بالاول من القديم فليس فعلا لله تعالى
فلا يكون معجزة ودخل فيه الفعل الذي تعلقت القدرة
الحادثة به كتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم القرءان فهو
معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون غيره اذ غيره انما
تلاه انما يحكيه وليس هو الاخبار عن الملك وفي حكم
ما لا تتعلق به القدرة الحادثة كاحياء الموتى وتكثير
الطعام وانقياد الشجرة ونحو ذلك وعبر بعض اصحابنا

في المعجزة

في المعجزة ان تكون من النوع الثاني فيكون معجزة القرءان ف
على هذا في نكتة المخصوص واطلاع النبي صلى الله عليه وسلم
على ذلك دون سائر الناس وكلا الامرين ليس من فعله ولا
كسبه وهذا الثاني اظهر والله تعالى اعلم **ش** يعني انه احترز
بالشرط الاول وهو كون المعجزة فعلا لله تعالى مما لا يكون فعلا له تعالى
كالصفة القديمة وانه لم يصح ان يكون القديم معجزة لعدم اختصاص
بعض المتحدين به دون بعض ثم ذكرت قولين في اشتراط الا تكون المعجزة
مكتسبة وقد ذكرهما ابن العربي في شرح الارشاد ومثله بتلاوة النبي
صلى الله عليه وسلم القرءان و نظير ذلك ايضا المشي على الماء والتحليق
في جو السماء اذا وقع التحدي بها فان تلك الحركات فعل الله تعالى وهي ايضا
مقدورة للعباد معنى التحدي ان القدرة الحادثة تتعلق بها لا على سبيل التاثير
وجعلها امام الحرمين معجزة من حيث فعلها البارئ لا من حيث كونها
مكتسبة ومال الرازي الى ان القدرة على ذلك معجزة واورد عليه بانه اذا وقع التحدي
بنفس الحركات الخارقة للعادة فلا يمكن ان تكون القدرة معجزة وان
كانت فعلا لله تعالى خارقة للعادة غير مكتسبة لان شرط ثبوت كون
الخارق معجزة ان يكون مسبوقا بدعواه ثم ابه فينبغي الا تكون القدرة معجزة
الا ان يتحدى بها النبي ويطلق لفظ العقيدة واضح **ص** فان قلت فقد
يتحدى النبي بعدم الفعل كما قال عليه السلام فمن عصى
ربي وكما قال نوح عليه السلام ثم اقضوا الي ولا تنظرون فعدم
وقع التحدي بعدم الفعل كالضرب والقتل **قلت** الجواب ان علمه
واخباره بذلك على وفق ما تحدى هو المعجزة وهو فعل الله
تعالى خلقه له ومنع من قبل الاعتراض فرد في الحد لاجل ذلك
ما ورد بعد قوله في شروط المعجزة وهي فعل الله تعالى او ما
يقوم مقامه **ش** هذا سؤال يتوجه على اشتراط كون المعجزة فعلا
وذلك ان المعجزة قد تكون عدم فعل لا فعلا كالتحدي بالعصمة من الاذاية

الخلو في المثالين المذكورين فإن المتحدى به عدم الفعل مع تيسره كالضرب
والقتل ومثله أي قال المتحدي المدعي للنبوة إن آيتي أن لا يقوم أحد
في هذا الإقليم مدة عمري مثلا ولأجل هذا السؤال قال الشيخ أبو الحسن
الأشعري وهو إمام المعجزة فعل وما يقوم مقام الفعل أجاب ابن دهقان
بالجواب الذي ذكرته في العقيدة وهو أن المعجزة إلى العلم بذلك
والإخبار به على وفق الواقع وأجاب إمام الحرمين بأن القعود المستمر
على خلاف الاعتياد في مثل أن لا يقوم أحد هو المعجز وكذا يقول
أن الترك على خلاف المعتاد في المثالين الآخرين هو فعل وهو المعجز
وكلا الجوابين غير مستقيم لوجهين أحدهما أن التحدي لم يقع بالذكر
في الجوابين وإنما وقع على الفرض بعدم الفعل الثاني وهو خاص
الإمام أنه لو تحدى نبي بأن يعدم هذا الجبل العظيم لكان المتحدى به
هنا عدما فإن أجاب بأن العدم الطارئ فعل تؤثر فيه القدرة كما يقول
القاضي ومن تبعه وإن الحق ليس بقطع الأعراض لم يستقم له ذلك
لأن رأيه أن العدم الطارئ لا يصلح أن تؤثر فيه القدرة فبطلت حيلته
ولزمه اتباع تقييد الشيخ أما جواب ابن دهقان فهو مكثر في
في جميع الصور فهو حسن لو سلم مما أشرنا إليه في الرد الأول وقد
يجاب عنه بأن التحدي في المعجزة إما مطابقة وهو واقع ولزوما كا
لعلم والخبر في المثال المذكورة وفيه نظر قوله كالضرب والقتل مثال
الفعل الذي وقع التحدي بعدمه صرح احترز بقوله خارق
من المعتاد فإنه يستوي فيه الصادق والكاذب ومن
المعتاد السحر ونحوه وإن كان سببه العادي نادرا خلافا
لمن جعل السحر خارقا لكن بسبب خاص به ومن المعتاد
أيضا ما يوجد في بعض الأجسام من الخواص كجذب الحديد
بحجر المغناطيس شرح أنه اشترط كون الفعل خارقا لعدم ثبوت
الإعجاز بدونه وأيضا المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول ومعتاد

العدم

الوقوع

الوقوع لا يدل على ذلك لعدم اختصاصه ولا يشترط كون الخارق
معينا من جهته اتفاقا قوله ومن المعتاد ما يوجد في بعض الأ
جسام من الخواص يشير إلى أن المعجزة لا يروا بعرضي وقوعها من جميع
الحيل المعتادة في الكثرة أو الندور ولأجل أن هذا النوع النادر من المعتاد
لا يدل على شيء أورد البراهمة على هذه الشبهة أن قالوا قد
استغرق أذهان العقلاء ما توصل إليه الحكماء من العلوم كالطلسمات
وأنواع الحيل كجر الثقيل بالخفيف وقد اشتهر في أسرار الموجود
عجائب حتى إن من لم يعرف حكم حجر المغناطيس في جذب الحديد فرأى ذلك
تعجب من ذلك في أول رؤيته وقضى بأنه مما خرق العادات فما المانع
من أن يكون مدعي النبوة اطلع على علم من العلوم وخصوصه من أسرار
الموجودات ما أتى به لمن يعرف لمن لا يعرف ذلك عده خارقا و
الجواب أنا إنما نستدل بالخارق إذا علمنا أنه من قبيل المعجزات
ونحن نعلم قطعا أن إحياء الموتى وقلب العصا حية وإبراء الأكمه والأ
برص من غير معاناة ليس مما يدخل تحت الحيل ولا مما يتوصل إليه بنوع
من هذه العلوم وقد نعترف بالشيء قرائن تفيد العلم واليقين فإن ما
أتى به ليس من القبيل الذي تم كتموه وقد جرت الله عادته في حق
أنبيائه وأصفيائه بأنه يقطع عنهم الوقوف بعدهم عن أرباب هذه
العلوم بعضهم يخرج الرسول في شعب مجتنبا لا يتوهم فيه مخالطة السحرة
ودهاة يخالفهم أميا يمنعه من المخالطة من أرباب العلوم وتعلم الكتب
وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب
المبطلون فقرائن الصدق المقترنة مما يرفع اللبس والنجا الكون الأنبياء
الباحثون عن أحوالهم والشاهدون في إبطال دعواهم يجدون من أحوالهم
ما يحيل نسبتهم إلى ذلك حتى ينتهوا إلى اليوم بأنهم في عناد في إنكار
نبوتهم وجحدهم هذا مع أن في نفوس الأعداء والحسدة ما يدل على الد
واعي إلى البحث والتفتيش والعادة تحيل أن تكون للشخص نسبة

أت

الرمان ذكره الا ويعلم ويقرع به وبهذا تعرف الفرق بين المعجزة والسحر
وهو ان السحر له سبب عادي يرتبط به بخلاف المعجزة ولهذا عرف
الشيخ ابن عرفة السحر بقوله امر خارق للعادة محكم الارتباط بسبب
خاص به قال وزعم القرافي انه غير خارق للعادة وغرابته انما هو
بجهل اسبابه لاكثر الناس كصنعة الكيمياء بعيد **ص ويقوله**
مقارن لدعوى الرسالة مما وقع بدون دعوى او في دعوى
غير دعوى الرسالة كدعوى الولاية ش هذا الذي ذكرت
مما يميز به المعجزة عن الكرامة وذلك ان الكرامة وان كانت امرا
خارقا للعادة فانها لا تكون مقارنة لدعوى النبوة وبهذا يزول
اللبس بينهما ومن ائمتنا من ذهب الى ان الفرق بينهما ان الكرامة لا تقع
عن اختيار وقصد من الولي بخلاف المعجزة والمراد بالاختيار والارادة هنا
الشهوة والتشهي اذ الفعل الخارق قد يكون من غير جنس مقدور
العبد ومراده ومن الائمة من فرق بينهما بان كل ما وقع من الخوارق معجزة
للنبي لا يقع كرامة لولي كاحياء الموتى وابراء الاكمه وقلب العصا حية
وفلق البحر ونحو ذلك **والاستاذ** يصرح بمنع هذا ومنع غيره من
الخوارق على يد الاولياء وانما يجوز ما يجري مجرى اجابة الدعوة ووجود
ماء في البرية وغير ذلك مما يكرم الله تعالى به عباده ولا يبلغ خوارق العا
دات وهؤلاء يرون ان من خوارق النبي لا يأتي احد بمثلها او ثبت به بمنع من
وقوع شيء من معجزات الانبياء على يد الاولياء لئلا يؤدي الى التكذيب من
ثبت صدقه وهذا مندفع فان تحدي النبي مقيد بانه لا يظهر ما اتى به
على يد احد من يبغي معارضته ومناقضته ولا على يد مفتر كذاب ويدل
على هذا التقييد ان كثيرا مما اتى به على يد نبي اخر لا يقدح في معجزته
اتفاقا ومذهب المحققين جواز وقوع الخوارق كلها على يد الولي باختياره
وبغير اختياره وان الفرق بينها وبين المعجزة ما قدمناه اولا من دعوى
النبوة وعدمها والولي انما يظهر على يده ما يظهر من الكرامات ببركة

منا بعثه

منا بعثته للرسول والاقتداء به فهو احوط للدلالة على صدق المتبوع
وعاضد له **واما الفرق** بين الكرامة والسحر فهو ان الكرامة كظهور
الخارق على يد عبد ظاهر الصلاح بخلاف السحر فان الخارق فيه انما يظهر
على يد الكفرة والفساق وحد بعضهم الكرامة فقال هي عبارة عن ظهور
خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ليس بنبي في الحال والاستقبال
فخرج بقوله على يد عبد ظاهر الصلاح السحر والاستدراج وهو ظهور الخارق
على يد الاشقياء كالدجال وفرعون والجهلة الضالين المضلين وبقوله
ليس بنبي خرجت المعجزة وبقوله لا في الحال ولا في الاستقبال خرج الار
هاص وهو عبارة عن العلامات الدالة على بعثة نبي قبل بعثته
كالنور الذي كان يظهر في جبين عبد المطلب ماخوذ من الرهص بكسر
الراء وهو اساس الحائط فاطلق على هذه العلامات الارهاص لانها تاسيس
لقاعدة النبوة **قوله** كدعوى الولاية يعني على القول بجواز ادعائها
وفيه خلاف **ص ويقوله متحدى به قبل وقوعه اي يقول اية**
صدقي كذا مما وقع بدون تحد به كالارهاص ونحوه او
تحدى به لكن بعد وجوده ش التحدي طلب المعارضة واصله
في الحدو ان يتبارى فيه الحاديان ويقال تحديت فلانا اذا باريته ونازعته
الغلبة وهو هنا عبارة عن قول النبي اية صدقي كذا وليس من شرط
التحدي ان يقول لا يأتي احد بمثلها بل يكفي ان يقول اية صدقي ان يفعل الله كذا
فيفعله له فاجابته لدعواه دليل على صدقه في مقالته تغني عن نفي صدورها
من مثله الا ان كان نفي معارضته لا بد منه لا لاجل التحدي بل لاجل ثبوت
الاختصاص فان المعجزة لا بد ان تكون مختصة بالنبي ولهذا اشترط ان تكون
خارقة للعادة واقعة على وفق دعواه فان المعتاد وما لا تسبقه الدعوى
من الخوارق لا اختصاص له به واذا كان لابد من الاختصاص في الخارق الواقع
قبل الدعوى فتنتفي فيه الاقوال وتتكافأ فيه الدعاوى وكذا الواقع
في دعوى الرسالة والكرم يتحدى به اصحاب المعجز لشواهد عينت معينة

بشرط المعارض مما تلقته لها وان كان [illegible] بعثة فقال
بعض الدين الامدي اكثر اصحابنا اشترط المقارنة التي اختارها القرافي
ان المماثلة غير مشترطة وهو الحق وانما اشترط بالتحقيق من اشتراط
كون المعجزة مقارنة لدعوى الرسالة والا فقد بها ان الاية عقبها اية
عن جهة الشرط وهو الحق بل الا انها قد تقترن بدعوى الرسالة والا يقتضي
بها ان الاية عقبها اية صرفه تم وهل يجوز تاخير المعجزة
عن موته فكان الاشعري وقال بان الثاني القاضي ابو بكر الباقلاني
وهو الظاهر فان جميع ما نص عليه من احكام شرعهم
في حياتهم لا باعث على تلقيه منه شيء هذه المسئلة انما
تعرض في حق الرسل فان اوحي شرعه وبلغه وقال ءاية ان يظهر
بعد موته من الخارق كذا وكذا فهل يجوز ذلك صرحت المعتزلة بمنع ذلك
ووافقهم القاضي الا ان ماخذه غير ماخذ المعتزلة فالمعتزلة بنوا ذلك
على القول بالتحسين والتقبيح فقالوا لو تاخرت حجته الوجه وانه لو كان في
حال حياته لا يجب توقيره وتعظيمه والوفاء بحرمته ورعاية حق النبوءة
والرسالة وذلك منع الخلو من الرتب الشريفة والمقامات العلية وهذا
ايحسن ممن وجب ان يكون حكيما لطيفا راعيا الصلاح البرية وابطال
قولهم بوجهين احدهما من جهة ابطال اصل التحسين والتقبيح ومراعاة
اعاة الصلاح والاصلح وقد سبق تحقيق ذلك الثاني على تقدير تسليم
هذا الاصل الفاسد لهم فقد يقال لا يمتنع ان يكون صلاح بعض الخلق
في ذلك اذ قد يعلم الله من كافية حسن الاحياء ومنافستهم وا
ستحكام هذا الخلق في قلوبهم وبزوا عنهم هذا الخلق بموت محسودهم
ويتلقون حينئذ ما يكون عنه بالقبول او كثر الكفرة والجهلة انما
او تواطئوا حسدا وحب رياسة وانفة من التبعية فلا يمتنع في المعلوم
على تسليم اصل التحسين والتقبيح ان يكون صلاح قوم في تاخير المعجزة
واما القاضي رضي الله عنه فقد يحتج بان الرسالة من جملة التعلق

الخطاب

الخطاب بالرسول وذلك ممتنع بعد الموت فكيف تكون الاية لا تتحقق
الا وقد امتنع ما هي ءاية عليه ومن ذلك بانه تبين بعد موته انه كان
مخاطبا بتبليغ ما بلغه ولا يضر امتناع تعلق الخطاب عند وجود الاية
وانها تدل على ما سبق من دعواه وقد جوزنا تاخير الاية الى زمان مضروب
في حال الحياة فيتجه ان يتاخر الى اجل مضروب بعد الوفاة وتبين بذلك
صدقه في الدعوى السابقة وربما احتج القاضي بان القول بذلك يؤدي الى
ابطال الكرامة اذ ما من كرامة الا ويجوز على هذا ان تكون معجزة لنبيء
تاخرت الى بعد وفاته واجيب بان غايته بطلان كون الكرامة معجزة لنبيء
دليلا قطعيا على ولاية من ظهرت على يديه لتطرق هذا الاحتمال فيها
ولا ريب ان نقول بموجبه فان دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعية
ولو امتنع فيها من هذا الاحتمال الذي ذكر لاحتمال كونها استدراجا
ويكون من ظهرت على يديه من اهل عداوة الله تعالى وممن سبق القضاء
بانه لا يختم له بالسعادة ولهذا كان الاولون لا يثقون بها بل لا يزدادون
معها الا خوفا واحتج ايضا للقاضي بما اشرنا اليه في اصل العقيدة
من تاخير ما يدل على الرسالة الى الوفاة قد تضيع معه فائدة البعثة
وهو العلم باحكام الله تعالى لعدم وجود الباعث لهم عادة على حفظ
ذلك عنه وهو مردود لان قصاراه استبعاد وجود الحفظ منهم
لشرعه فلا يصلح ان يكون دليلا على عدم الجواز على انه يمكن ان يبعث
على وجه يتاتى حفظه بعد موته هذا ان قلنا ان تكليف ما لا يطاق غير
سائغ واما ان سوغناه فالامر في ذلك واضح وبالله التوفيق ص ويجوز
عند بعضهم مثال ذلك ان ءاية صدقي ان يحيي الله يدي
ويعقد بتكذيبي وفي تكذيب الميت المحيي باحيائه
قولان للقاضي وامام الحرمين واختار ايضا بعض المتاخرين
عدم القدح في تكذيب الحي وشبهها بعدم التحدي بشيء
بعينها ش مذهب القاضي في تكذيب الميت الذي يحيا باحياء الله له

قادح لكن بشرط الا يتكلم معه في عوده الى الجمادية بل يموت عقيب
تكذيبه ومذهب الامام ان ذلك غير قادح مطلقا ويحتمل ان التحدي وقع
بالاحياء وقد حصل وهو اخص كالعجز والفرق عنده بين تكذيب الميت
وتكذيب اليد والجماد ونحوهما ان نفس النطق في اليد والجماد مكذب و
هو نفس الاية والنطق في احياء الميت هو المكذب وليس هو المدعى على
اية بل بعض قد جهة ان المكذب هو المدعى عليه اية الصدق في احد القسمين
وليس المكذب في الاخرى هو المدعى عليه اية وراى بعض المتاخرين
وهو ابن التلمساني في شرح الارشاد ان تكذيب اليد ونحوها لا يقدح ايضا
لما اشرنا اليه في الاول من ان التحدي انما وقع فيه ايضا بمجرد النطق وقد
وقع والتصديق بما وقع التحدي به حتى يضر تخلفه قال المقترح التحقيق
في هذه المسئلة مبني على البحث في وجه دلالة المعجزة وانها ليست من
ادلة العقول وانما هي مرتبطة بقرائن احوال يشترك فيها الاحاد ضرورة
واذا اتضح ذلك فلنا في المسئلة ليراجع العاقل نفسه ان ما يحصل من نزول
هذا الفعل من الله منزلة قوله لمدعي النبوءة صدقت هل يحصل ضرورة
عند كون الاية الخارقة مكذبة ام لا فان لم يحصل علم ان المعجزة المستعقبة
العلم الضروري لم تحصل وهذا اخر الكلام ص وهل في دلالة المعجزة
على صدق الرسل دلالة عقلية او وضعية او عادية بحسب
الفرق بين اقوال اما على الاولين فيستحيل صدورها على يد
الكاذب لما يلزم على الاول من نقض الدليل العقلي وعلى الثاني
من الخلف في خبره جل وعلا اذ تصديق الكاذب كذب والكذب
عليه جل وعلا محال لان خبره تعالى على وفق علمه فيكون صدقا
فلو انتفى لانتفى العلم ملزومه وهو محال لما عرفت من وجوبه
فان قلت قد وجدنا العالم منا بالشيء يخبر عنه بالكذب
قلنا كلامنا في الخبر النفسي لا في اللفظي لاستحالة
اتصاف البارئ تعالى بهذا والعالم منا بالشيء يستحيل ان يخبر

الجزء

الجزم من قلبه الذي قام به العلم بخبر كاذب على غير وفق
علمه غايته ان يجد في نفسه تقدير الكذب لا الكذب
وايضا لو اتصف البارئ تعالى بالكذب ولا يكون حينئذ الا قديما
لاستحال اتصافه بالصدق مع صحة اتصافه به لاجل وجوب
العلم له تعالى فيلزم استحالة ما علمت صحته ش اعلم
ان دلالة المعجزة لا يصح ان تكون من جملة الادلة السمعية اذ يستحيل
ان تثبت صحة الادلة السمعية قبل ثبوت دلالة المعجزة ثم اختلف
الايمة بعد ذلك في وجه دلالتها على ثلاثة اقوال الاول ان دلالتها
عقلية واليه ميل الاستاذ قالوا لان خلق الله تعالى الفعل الخارق على وفق
دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة
الله تعالى التصديق كما يدل اختصاص الفعل المحكم بالوقت المعين والمحل
المعين على ارادته تعالى لذلك بالضرورة وبالجملة فقد جعلوا التصديق في
هذا القول صفة للخارق الواقع على الوجه المخصوص مع جواز ان يعرى
ذلك الخارق عن صفة التصديق بانعدام شرط من شروط المعجزة فصارت
صفة التصديق للخارق الحادث كسائر صفات الافعال الحادثة وقد
علمنا ان اتصاف الحادث بصفة بدلا عن نقيضها الجائز يدل
على ارادة الفاعل وهو البارئ تعالى لذلك لما تقرر ان الطبيعة والعلة لا
تخصصان جائزا بالوقوع بدلا عن جائز يساويه واعترض على هذا القول
بان التصديق معناه خبر عن الصدق وخبر الله تعالى ازلي لا يصح ان يكون
حادثا ولا صفة لحادث ولا يصح ان تتعلق به الارادة لانها كالقدرة لا
تتعلق الا بالممكن وقد يجاب بان التصديق الذي تعلقت به الارادة هو
التصديق بهذا الخارق اي خلقه له دالا على خبره تعالى بصدق رسله
فيكون خبره تعالى الدال على صدق رسله مدلولا لهذا التصديق الحادث
الذي هو متعلق الارادة جل وعز او يجاب بان الكلام فيه حذف مضاف
اي الخارق ذي الشروط المذكورة يدل على ارادة الله تعالى خلق التصديق

أي صدق الرسل الناشئ عن تصديقه تعالى لهم بخلق الخارق والله تعالى أعلم
وقد قرر إمام الحرمين أن المعجزة لا تدل دلالة الأدلة العقلية من حيث
يتصور وجود الخارق بدون دلالة النبوة والدليل العقلي لا يصح أن يوجد
عريا عن دلالته قال المقترح وهذه مغالطة فإن الدليل ليس مجرد
وجود الخارق وإنما الدلالة من حيث إجابته دعوى المتحدي بالخارق
فمجرد الخارق لا يدل إذ لم يكن انضاف إليه سواه أحد الأدلة العقلية
أن دلالتها وضعية كدلالة الألفاظ باللغة على معانيها
قالوا إن المواضعة قد تعرف بصريح يدل على المواضع كما لو قال شخص
لشخص إن جعلت كذا فاعلم أني قصدت تصديقك فيفعل ما واضعه
عليه فإن وقعت صفة المواضعة يريد كلما على حسب ما واضعه
عليه وقد تعرف المواضعة بصريح من أحوال الشواهد من غير من يتأتى
من غير أن يسمع كلامه فإذا قام شخص في محفل بمجلس ملك وقد
وقع تأزر مجلسه بجمع إنا رسول الملك إليكم وإن آية أنه يخرق عادته
وهو بمرأى من الملك ومسمع فقال أيها الملك إن كنت صادقا
فاخرق عادتك وقم واقعد فإجابته إلى القيام كان كالتصريح
بالمواضعة على الخارق وعادته بقيامه يدل على إرساله وكان هذا
كلام المقترح وكثيرا ما يجري بين الرابيين جهات الفرق وأحد وهو أن
الدلالة عقلية وإنما اختلفوا في تقرير كونها عقلية والأمر في هذا
قريب الثالث أن دلالتها عادية كدلالة قرائن الأحوال على خجل
الخجل ووجل الوجل وخوف الخائف قالوا فإن خلق الله تعالى لهذا الخارق
على هذا الوجه العجز ضرب على صدقه بالضرورة عادة كخلق الرابيين
الأولين يستحيل عقلا صدور المعجزة على يد الكاذب بناء على الأول
فلما يلزم من صحة نقض الدليل العقلي بأن يوجد ولا يوجد مدلوله
فيصير الدليل شبهة ويصير العلم الذي استلزمه جهلا مركبا
وذلك قلب للحقائق ولا خفاء باستحالته وأما على الثاني

وهو

وهو المواضعة فلما يلزم من الخلف في خبره تعالى لأن حكم المواضعة
في الفعل حكم الكلام الصريح ثم لما كان هذا يتوقف على معرفة استحالة
الكذب على الله تعالى ذكره في بيان استحالته عليه أو جهلا أشار إلى
بعضها في أصل العقيدة أحدها للأستاذ والإمام قالا كل عالم بالأ
شياء كلها على ما هي عليه فيكون كلامه على وفق علمه فيستحيل
عليه الكذب وهو الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه لأنه لا يكون
في حقه إلا عن جهل بما هو عليه ذلك الشيء وذلك في حق من علمه
ما لا ينتهي محال واعترض على هذه الحجة بما أشار إليه في الأصل
وهو أن قد يجد العالم منا بشيء قد يخبر عنه بالكذب ولم يلزم
من كذبه جهله فليس العلم إذن ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما
للجهل أجيب عنه بمنع أن العالم بالشيء يخبر بالحكم الذي قام به العلم
منه بالكذب والكذب الذي يوجد للعالم منا إنما هو في خبر لساني
اللفظي أما كلامه النفسي فلا يكون أبدا إلا على وفق علمه وغايته ما



يجد في نفسه تقدير إخبار ووسوسة بالكذب لا الخبر بالكذب
وإلا لزم جزء علما يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل
والكذب بمحل آخر ويستحيل عليه الوسواس والتقادير الحادثة
الثاني من أدلة استحالة الكذب عليه تعالى أن كل خبر يخرج النظر
إليه فإنه يصح من العالم به أن يخبر به على وفق علمه فلو صح الكذب عليه
تعالى لوجب أن لا يتصف بجائز ولا يمنع أن يتصف بضده الذي هو
الصدق فيه منع لما علمت صحته وهو محال الثالث قد ثبت اتصا



فه تعالى بالكلام والصدق صفة كمال ضدها نقص والنقص على الله تعالى محال
فوجب كونه صادقا م وأما إن قلنا إن دلالة المعجزة عا
دية بحسب القرائن بحيث يحصل العلم الضروري عقبها يعني
في الأغلب فإنه يستحيل أن يكون كاذبا وإلا انقلب العلم
الضروري جهلا ولم يجز مستحيلة وتعالى عالم أنه من أول الأنبياء

إذ الآن الأبعد من تمكين الكاذب من المعجزات وإنما خيل بسحر
ونحوه أكبر تعالى وجهته عن قرب فلم الحق على معاملته
في الحق ونحوه بمحض الفضل والكرم ويجوز أن تظهر المعجزة
على يد الكاذب لو انخرقت العادة ولا يحصل بها حينئذ
علم موقفه والإنكار الجهل علما وتجويز خرق العادة عند
حصول العلم بالصدق في حق المحق لا يقدح في العلم
إذ لا يلزم من جواز الشيء وقوعه الآن إنا نجوز انتهاء
عموم العالم مع علمنا ضرورة بوجوده إذ معنى الجواز أنه
لو قدر وقوعه لم يلزم منه محال لا أنه الآن محتمل الوقوع
شرح هذا الكلام في غاية الوضوح وحاصله أنه يجوز على القول
بأن دلالة المعجزة عادية أن تظهر المعجزة على أيدي الكاذبين ولا يكون
العلم حينئذ حاصلا بنبوتهم وإلا انقلب العلم جهلا إلا أنه سبحانه
تفضل بعدم خرق العادة في هذا الأمر فلم يظهر المعجزة قط على يد
كاذب بل عادته سبحانه أن يفضح كل من أراد أن يبرز بمنصب النبوءة
وليس من أهلها هذا فيما علم بالاستقراء من عادته تعالى فيما مضى
وأما في المستقبل فقد كفانا الله هذه المؤونة بحصول العلم القطعي
بأن النبي صلى الله عليه وسلم خاتم النبيئين فكل من ادعى بعده منصب
النبوءة فليس إلا الإسلام والسيف ولا يلتفت إلى قوله ولا إلى الخارق
الذي يظهر على يديه وقد ألزم المعتزلة الأصحاب بجواز ظهور المعجزة
على أيدي الكذابين من جهة أخرى وهي أن قالوا من مذهبكم أن الله
سبحانه يضل من يشاء ولا يتعين في حقه مراعاة صلاح ولا أصلح فما
الذي يمنع من خلق خوارق العادات على وفق دعوى المدعي للنبوءة
ويكون الغرض من ذلك إضلال الضلالات فأما القائلون بالفرق بين الأولين
في وجه دلالة المعجزة فأجابوا على مقتضى الوجهين أما على الأول فقالوا
نحن نجوز من الباري تعالى الإضلال الكذابين بالمعجزة لاستحالة دلالتها معها

يجوز

كما يجوز خلو السواد في محل معين ولكن لا مع وجود البياض والمعية
في النقيضين محال والإضلال بالدليل قلب الدليل شبهة والعلم الحاصل عنه
جهلا وذلك محال وأما على الثاني وهو أن الدليل من جهة المواضعة فقالوا
يجوز أن يضل لا بالخلف في القول وإذا كانت المعجزة تتنزل منزلة التصريح
بكلام دال على التصديق فلا يصح الإضلال به لاستحالة الخلف في خبره تعالى
ولكن لا يصح الإضلال بما يدل على التصديق وإن كان محض المواضعة وأما
على الرأي الثالث وهو دلالة المعجزة عادية فأمر الجواب أيضا سهل وهو
أن غاية صدق النبي حصول العلم لنا عن تلك المعجزة فإذا حصل انتفى معه
احتمال عدم الصدق لأن العلم لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه وإلا انقلب
جهلا وتجويزنا عقلا كذب المتحدي تقديرا صح فيه لا يقدح في العلم بصدقه
فلأن معنى جواز الكذب في حقه أنه لو وقع بدلا عن الصدق الواقع
في حقه لم يلزم منه محال لا أن معناه احتمال وقوع الكذب في حقه وكثيرا ما
نعلم وقوع أشياء علما ضروريا مع تجويزنا عقلا نقيض ذلك الواقع وذلك
كعلمنا بوجودنا فإنه لا يستريب فيه عاقل وإن كنا نجوز عدمنا
بمعنى لو استمر عدمنا ولم نوجد أصلا لم يلزم عنه محال لا بمعنى أن عدمنا
محتمل الحصول لنا حال علمنا بوجودنا قوله في حق المحق الأول تعلقه
بخرق العادة أي تجويزنا عقلا خرق العادة في حق المحق بمعنى لو كان
الواقع في حقه الكذب بدلا عن الصدق الذي علمنا وقوعه في حقه
لم يلزم منه محال لا يقدح في علمنا بصدقه ص وإنما علم صدق
الرسل بدلالة المعجزة وجب تصديقهم في كل ما أتوا به
عن الله تعالى ويستحيل منهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا
لأنا مأمورون بالاقتداء بهم فلو جازت عليهم المعصية
لكنا مأمورين بها فإن الله لا يأمر بالفحشاء وبهذا
تعرف عدم وقوع المكروه منهم أيضا بل والمباح على الوجه
الذي يقع من غيرهم وبالله تعالى التوفيق شرح الكلام

في عصمة الانبياء عليهم السلام في موضعين احدهما قبل النبوءة والثا
نية بعدها اما حكمهم قبل النبوءة فالذي ذهب اليه اكثر الاشاعرة و
طائفة كبيرة من المعتزلة ان لا يمتنع عقلا على الانبياء عليهم السلام
قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة وذهب بعض اصحابنا الى
انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض على انه قال تصور المسئلة
كالممتنع فان المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل
معصية الا من الشرع وقال بعض اصحابنا الامتناع بالسمع اذ لا مجال
للعقل لكن دل السمع بعد ورود الشرع على انهم كانوا معصومين قبل
البعثة وذهب الروافض الى امتناع ذلك كله عليهم عقلا ووافقهم
اكثر المعتزلة في امتناع وقوع الكبائر منهم عقلا قبل البعثة ومعتمد
الفريقين التقبيح العقلي لان صدور المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس
وينفر الطباع عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضته الحكمة من بعثة
الرسل فيكون قبيحا عقلا وقد سبق الكلام على فساد اصل التحسين
والتقبيح العقليين واما بعد النبوءة فالاجماع على عصمتهم من
تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه
عن الله تعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق
واما جواز صدور الكذب منهم في الاحكام غلطا او نسيانا فمنعه
الاستاذ وطائفة كبيرة من اصحابنا لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة
القاطعة وجوزه القاضي وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم فيما
يصدر عنهم قصدا واعتقادا قال القاضي عياض الخلاف في امتناعه
سهوا او غلطا اكثر عند الاستاذ بدليل المعجزة القائمة مقام قول الله
تعالى صدق عبدي وعند القاضي بدليل الشرع واما غير المذكور
من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر
وصغائر الخسة خلافا لبعض الخوارج واما اتيانهم لها نسيانا
او غلطا فقال الامدي اتفق الكل على جوازه سوى الروافض وهل

الذي ذكر

الذي ذكر لا يصح بل اتفقوا على امتناعه فقال القاضي والمحققون
بدليل السمع وقال الاستاذ وطائفة كبيرة منا ومن المعتزلة وبدليل
العقل ايضا واما الصغائر التي لا خسة فيها فجوزها عمدا وسهوا
الاكثرون وبه قال ابو جعفر الطبري من اصحابنا ومنعه طائفة
من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عمدا او سهوا قالوا لاختلاف
الناس في الصغائر ولان جماعة ذهبوا الى ان كل ما عصي الله به
فهو كبيرة ولان الله تعالى امر باتباعهم وافعالهم يجب الاقتداء بها
عند اكثر المالكية وبعض الشافعية والحنفية فلو جازت منهم
المعصية لكنا مامورين باتباعهم فيها قلت وبهذا تعرف
عدم جواز وقوع المكروه منهم بل الحق ان افعالهم دائرة بين الوجوب
والندب والاباحة وليس وقوع المباح منهم كوقوعه من غيرهم
وهو ان يقع بحسب مقتضى الشهوة بل لعظيم معرفتهم بالله
تعالى وخوفهم منه واطلاعهم على ما لم يطلع عليه غيرهم لا يصدر
منهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدهم
تشريعه او التقوي به على طاعة الله تعالى ونحو ذلك مما يليق بعلو
ما تلك الرتبة واذا كان اهل المراقبة من اولياء الله تعالى بلغوا
في الخوف منه تعالى ورسوخ المعرفة ما تعذر ان يصدر منهم حركة
او سكون في غير مرضاته تعالى فكيف بانبيائه تعالى ورسله صلوات
الله وسلامه على جميعهم فصل وسيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم قد علم ضرورة دعواه
الرسالة وتقوم معجزات لا يعلم بها الا نظر ثم
الدليل على ثبات نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم انه ادعى
الرسالة وظهر الخارق على وفق دعواه مع العجز عن معارضته
وكل من ادعى الرسالة وظهر الخارق على وفق دعواه مع
العجز عن معارضته فهو رسول الله تعالى ينتج ان نبينا ومولانا

محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله جل وعز إلا الصغير ونحوه معلومة
التواتر الذي ينقله الموافق والمخالف والتواتر يفيد العلم ضرورة
على ما تقرر في أصول الفقه وأما دليل الكبرى فقد تقدم في وجه
دلالة المعجزة واعلم أن من المنكرين لنبوة نبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم اليهود وهم فرقتان فرقة امتنعت من تصديقه
لما تضمنته شريعته من نسخ بعض أحكام شريعة موسى
صلى الله عليه وسلم وزعموا أن النسخ محال وتمسكوا في إحالته على أن النسخ
يستلزم البداء وبعضهم تمسك في إحالته على النقل فقالوا إن موسى
عليه الصلاة والسلام نص على أن شريعته لا تنسخ وأنه قال
تمسكوا بالسبت أبدا الفرقة الثانية تعرف بالعيسوية قالوا
محمد عليه الصلاة والسلام رسول لكن إلى العرب خاصة والرد على من
أحال النسخ للبداء أن يقال ما تعني بالبداء إن عنيت أن الله تعالى ظهر له
من الحكمة ما كان خافيا عليه عند شرع الحكم الأول ولذا نسخه
فلا نسلم لزوم ذلك في النسخ وإنه لو استلزم ذلك لزم في أفعاله إذ
يمنع ما أطلقه في وقت وكلا ما منعه في وقت البتة إلا استلزمه
نظيره في أفعاله من نقلهم من الصحة إلى المرض ومن المرض إلى الصحة
ومن الشباب إلى الكبر ومن الفقر إلى الغنى ومن الحياة إلى الموت وإذا لم يدل
الثاني على البداء في الأول كيف ومن المعلوم أنه لا يمتنع في الحكمة أن يأمر
الحكيم مريضا باستعمال الدواء في وقت ثم ينهاه عنه في وقت آخر
لعلمه بصلاحه في الحالتين فمن الحكمة منعهم عن القتال في أول الإسلام
لقلتهم وإيجابه عليهم عند كثرتهم إذ قال تعالى فاقتلوا المشركين
هذا إذا تنزلنا إلى القول باعتبار الصلاح والأصلح وإلا فمعتقدنا
أن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون ثم نقول لليهود وقوع الخارق على وفق دعوى المتحدي
مع العجز عن معارضته من تحدى عليه لا يخلو إما أن يدل على صدق مدعي

الرسالة

الرسالة أولا وإلا لزم مثل لزوم التناقض في دلالة على صدق موسى عليه السلام
على زعمكم وإن دل وجب تصديق محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليهما
السلام وأما النسخ فهو لازم في شرعهم أيضا إذ قد ثبت من نص
التوراة أن الله تعالى قد قال لنوح حين خرج من السفينة إني جعلت كل
دابة مأكلا لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا
الدم وقد حرم بعد ذلك في التوراة أشياء كثيرة وفي التوراة أن من
شريعة آدم عليه السلام جواز نكاح الأخت وقد حرموا ذلك وقد
كان من شرع يعقوب عليه السلام الجمع بين الأختين وقد حرموه
وقد كان العمل في السبت قبل شريعة موسى عليه السلام مباحا ثم حرمه
موسى عليه السلام ولم يكن الختان واجبا في يوم الولادة وقد أوجبوه
وأما ادعاؤهم أن موسى عليه السلام نص على أن شريعته لا تنسخ
فهذا مما لفقه لهم ابن الراوندي وقد كان يعلم الحيرة والشبهة طلبا
للدنيا ولا يخفى كذب هذا النقل إذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزة على
يد عيسى عليه السلام ولا على يد نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
كما لم تظهر ولا تظهر على يد أحد غير نبينا صلى الله عليه وسلم إذ قال
لا نبي بعدي وأيضا لو كان لهذا النقل حقا لكان أولى الأزمنة بذكره
والاحتجاج به الزمان الذي عاصر فيه نبينا صلى الله عليه وسلم
أهل الإسلام وقد بالغوا حينئذ في إخفاء نوره حتى حرفوا
نعته وصفته في كتبهم وغيرها ولم يحتج أحد منهم بذلك مع شدة
حرصهم عليه وتوفر الدواعي على نقله لو كان موجودا حقا وأما
العيسوية فإذا سلموا صحة قوله عليه الصلاة والسلام لزمهم
تصديقه في جميع ما أخبر به وقد أخبر أنه رسول إلى الكافة وأنه مبعوث
إلى الأحمر والأسود فإقرارهم بنبوته ثم تكذيبه في أنه رسول إلى جميع
أهل الأرض لا يخفى تناقضه لكل عاقل ص وأفضلها
القرآن العظيم الذي لم تزل تقرع أسماع البلغاء

بتضليل كل دين غير الاسلام وآياته ويعرض لطلب المعارضة
على سبيل التعجيز حمية الألسن المتوفرة الفطنة الاقو
ياء على المعارضة نظما ونثرا الخائضين في كل فن من فنون
البلاغة كهولا وصبيانا بحيث لا تفلت من معارضتهم
أقصر كلمة وإن لم يعرض فيها التعجيز لهم فكيف وهم
يسمعون في تعجيزهم صريح قوله تعالى فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات ثم تنزل معهم فقال فأتوا
بسورة مثله ثم صرح بعجز الجميع جنهم وانسهم
مفترقين أو مجتمعين فقال قل لئن اجتمعت الانس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ومع ذلك لم تتحرك أنفتهم
وهم المجبولون عليها ومن عادتهم أنهم لا يملكون
معها هضم أنفسهم عفوا ورضوا الذي هو عار صريح يقدح
في مناصبهم وإن كان في ذلك حتف أنفسهم فكيف
لما هو من نوع البلاغة التي هي كلامهم وتربوا فيهم
في بيئتهم حتى أنهم فيها في كل واد يهيمون لكن القوم
أخرسهم أنهم أحسوا أن الأمر الإلهي لا تمكن معارضته
أما لأنه ليس في طوقهم أو للصرفة وهما قولان ومن ثم
يستحي منهم وانتدب للقتال ومنه هذا الأمر الإلهي
كمسيلمة وأشباهه وأتى بخرافة يتضاحك منها الرقعاء
الشناعة ولو أنهم نقل لهم القرآن نقل غيره من الكلام
نقل آحاد لأمكن الاعتذار عنهم بعدم الوصول لكن الحال
امتلأت بحملته وحفظته وأشاع له أهل الأرض كلها
سهلها وجبلها بدوها وحضرها برها وبحرها
مومنها وكافرها جنها وانسها وتطاولت أزمنته

على تلك

على تلك الحجة قريبا من تسع مائة سنة أفيستريب عاقل
بعد هذا في كونه من عند الله جل وعلا صدق به نبيه صلى
الله عليه وسلم هذا مع ما فيه من الاخبار قبل الوقوع
بالغيوب المطابقة ومحاسن علوم الشريعة المشتملة
على ما لا يقدر البشر على مثله من المصالح الدينية والا
خروية وتحرير الادلة والرد على المخالفين بالبراهين
القطعية وسرد قصص الماضين وتزكية النفس مما
عسى يعوق عن ادراكها جميع وعلى الواعظين هذا
كله على يد النبي الأمي لم يخط كتابا ولا جالس له
معلما لتعلم ما يستعين بها تحصيل الذي يشيء من ذلك
علم ذلك أنه من الله بالضرورة وما كنت تتلو من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون تنبيه
اعلم أن نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم آيات ومعجزات كثيرة
لا تحصى كثرة والفرق بين الآية والمعجزة أن الآية تدل على صحة ما جاء
به ولم يتحد بها والمعجزة مشروطة مع ذلك بالتحدي ومعجزته العظمى
التي تحدى بها على الكافة القرآن وقد أجمع المسلمون قاطبة على
أنه معجز واختلفوا في تعيين الوجه المعجز الذي تحدى به منه وأن
اشتمل على وجوه من الاعجاز فقال بعض المعتزلة اعجازه اسلوبه
ونظمه الغريب فقط وقال قوم اعجازه بفصاحته وجزالته فقط
وقال إمام الحرمين والقاضي اعجازه بالمجموع وقال قوم اعجازه بالصرف
عن معارضته وإن كان في مقدورهم وهو قول أبي الحسن الأشعري وهو
قول النظام من المعتزلة قال النظام كانت العرب تقدر على الكلام بمثله
قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فلما بعث سلبوا هذه القدرة
وقال قوم اعجازه في جملته عدم تناقضه في آياته ونصح بعضها
بعضا وقال قوم اعجازه انباؤه عن المغيبات فيما مضى وما هو آت

وقال قوم إعجازه موافقته لقضايا العقول وقال بعض الملحدين إعجازه
أنه قديم وقال قوم إعجازه أنه عبارة عن الكلام القديم وأحسن هذه
الأقوال القول الذي اختاره القاضي وإمام الحرمين فإنه عليه الصلاة
والسلام تحدى بسورة من القرآن وهي مشتملة على الأمرين معا الجزالة
والأسلوب الخاص وإنما يتحقق الإتيان بمثلها عند الإتيان بالمشتمل
على الوجهين معا فإن الشاعر المفلق إذا أنشد قصيدة بليغة ودعا إلى
المعارضة بمثلها فعورض بخطبة بليغة أو نثر مرسل بالغ أقصى
الفصاحة لم يكن الآتي بذلك معارضا له ولو أتى شاعر بمثل وزن شعره
عاريا عن فصاحته وجزالته لم يكن معارضا له وهو نحو معارضة
مسيلمة الكذاب له بترهاته التي يتضاحك منها **وأما** من ذهب
إلى أن إعجازه بالصرفة فقد سبق التنبيه على ضعفه فإنه لو كان لنقل
شيء عنهم من ذلك فيما مضى ولو نقل لوجد فإنه مما تتوفر الدواعي على نقله
وأيضا فلو كان إعجازه بالصرفة لكان كونه في أدنى مراتب الفصاحة
أنسب لظهور إعجازه كيف ولا خلاف أنه في أعلى مراتب البلاغة
وأما من قال إعجازه في جملة بعدم التناقض فيه على طوله وتصديق
بعضه بعضا فلا ننكر أن ما ذكره من أعظم دليل على أنه من لدن حكيم عليم
وأنه أوصفه تعالى بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلا أن التحدي
لم يقع بذلك **وأما** من قال إعجازه أنباؤه عن المغيبات فلا ينكر أيضا اشتماله
على ذلك وأنه من أوضح الآيات إلا أنه لم يقع التحدي به إذ لا تتضمنه كل
سورة والتحدي وقع بكل سورة وإن لم يشتمل على المغيبات
وأما من قال إعجازه موافقته لقضايا العقول فلا ننكر أيضا أن ذلك وصفه
لكن التحدي لم يقع بذلك **وأما** من قال إعجازه أنه قديم فلا يصح لأنه
إن أراد بالقديم ما دل عليه فقد سبق أن من شرط المعجزة أن تكون فعلا
لله تعالى وإن أراد العبارات الدالة فلا يخفى أنها حادثة **وأما** من قال
إعجازه أنه عبارة عن الكلام القديم فلا يصح أيضا فإنه لا يمتنع أن يعبر عن

الكلام

عن الكلام القديم بلفظ غير معجز وإن انفرد أن المعجزة على المختار للتحدي
به البلاغة وإن التحدي قد استقر بالإتيان بسورة فقد قال بعض
أصحابنا هذه السورة هي المشتملة على آي التعجيز وهذا ضعيف لأن
لفظ سورة فيها منكر مطلقا فلا يقيد بمثلها قدرا وقال الجمهور
من أصحابنا يكفي أقصر سورة كالعصر وكالكوثر والذي ارتضاه القاضي
في كتاب النقض وارتضاه أبو إسحاق أن الإعجاز إنما يتعلق بقدر ما من
الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة وهذا لا يتبين إلا فيما كان
من السور بقدر الطول **قال** وهذا لا يضبط بحروف وكلم وإنما يتبين في
مثله إلى المتعارف من أهل الخبرة والدراية بالبلاغة والنظم وقد اعترض
بعض أهل الزيغ والضلال على معجزة القرآن فقالوا إنكم زعمتم أن وجه
إعجازه فصاحته وجزالته ونظمه وبلاغته ثم اختلفتم اختلافا كثيرا
على ما نقلتموه من تفاصيل الأقوال في ذلك فمن يزعم أن ذلك هو النظم
فقط فقد أنكر كون الفصاحة والجزالة فيه معجزا وبالعكس وفي العكس
ومن زعم أنه الصرفة فقد أنكر الوجهين جميعا ومن قال بغير الصرفة فقد
أنكر كون الصرفة معجزا وحق المعجزة أن تكون ظاهرة للكل بحيث
لا يستراب فيها البتة **والجواب** أن عجز الخلق عن معارضته بسورة
من مثله معلوم ظاهرا لا يستراب فيه البتة ولم يختلف فيه أحد وبهذا
يعرف كونه معجزة والاختلاف بعد ذلك في وجه إعجازه لا يقتضي
الخلاف في كونه معجزة ولا في عدم ظهور ذلك وإنما هو خلاف في
تحقيق الوجه الذي جاء منه الإعجاز وقد بينا في أصل العقيدة عجز
البلغاء عن معارضته بما أغنانا عن الإطناب في الشرح **قوله**
الأقوياء المعارضة هي القوة والقدرة على الكلام **قوله** وأتى بمضحكة
أي مضحكة وحموله لا انتهاء على خرقه وهذا كقوله عندما سمع
بسورة الفيل الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وبيل
وخرطوم طويل وإن ذلك في خلو من القليل والواو في قوله وبيل

للعكس والتنبيل المذكور وحكي عنه ما هو خصيصة من هو أمثاله هو معروف
مشهور **تنبيه** قال ابن التلمساني الفصاحة عبارة عن دلالة
اللفظ على المعنى بعشرها إيضاح الغرض منه **والجزالة** عبارة عن دلالة
اللفظ على معناه بشرط قلة حروفه وتناسب مخارجها **والنظم** عبارة
عن الأسلوب الخاص في ترتيب الأقوال بعضها مع بعض في الحسن بحسبه
بحسب تناسب الكلمات في مواردها وذلك أنواع وأصناف ومجموع
الجزالة والنظم هو البلاغة **قلت** المشهور بين البيانيين أن الفصا
حة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم فمعناها في الكلمة أن تكون
خالصة من تنافر الحروف احترازا من نحو قوله غدائره مستشزرات
إلى العلا :: والمحكم في ذلك الذوق السليم ومن الغرابة احترازا من قوله ما لكم
تكأكأتم على كما تكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني :: ومن مخالفة
القياس احترازا من قوله **الحمد لله العلي الأجلل** إذ قياسه
الأجل بالإدغام وبعضهم زاد أن تكون غير مكروهة في السمع
من نحو قوله :: كريم الجرشى شريف النسب **وأما** معناها في الكلام
فأن تكون كلماته فصيحة على ما سبق ولا تنافر بينها احترازا من نحو
قوله :: وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر :: سالما من
ضعف التأليف احترازا من نحو :: ضرب غلامه زيدا ومن التعقيد المعنوي
احترازا من نحو قوله :: وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي
أبوه يقاربه :: **وأما** معناها في المتكلم فهو أن تكون له ملكة يقتدر
بها على التعبير بالفصيح عما يقصده من كلمة أو كلام **وأما** البلاغة
فلا يوصف بها إلا الكلام والمتكلم أما معناها في الكلام فهو أن يكون
فصيحا جاريا على ما يقتضيه في الحال أي السبب الداعي ورد الكلام لأجله
كالكلام الوارد لدفع إنكار منكر فإنه يناسبه أن يؤكد بحسب مراتب
الإنكار والوارد لإفادة خالي الذهن من الحكم يناسبه أن يلقى إليه الكلام
غير مؤكد والوارد لإفادة من هو مشعر بالحكم شاك فيه يستحسن

أن يؤكد

أن يؤكد له الكلام من غير وجوب وقد ينعكس الأمر في هذه الثلاثة
لعوارض تقتضي ذلك والأحوال وما يليق بها متسعة جدا مقررة قواعد
ها في فن علم المعاني **وأما** معناها في المتكلم فهي ملكة يقتدر بها
على التعبير بكلام بليغ فعلم من هذا أن البلاغة أخص من الفصاحة فكل
بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا وقد تطلق إحداهما على الأخرى توسعا
والبلاغة طرفان أعلى وهو الإعجاز والمحكم فيه الذوق وأدنى وهو ما إذا
غير عنه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات وبينهما مراتب
لا تكاد تنحصر **ومما** هو الرماه من المعجزات التي لا تحصى
أو ما جبلت عليه ذاته المكرمة من الكمالات التي كادت
أن تفصح بالفصحة قبل مبعثه برسالته خلقا وخلقا ثم مع
ذلك كله أكمل الله تعالى شرفه بذكره باسمه وبجميع
وصفه وصفته في الكتب الماضية قال تعالى الذين يتبعون الرسول
النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل
الآية وأطلق ألسنة الأحبار فربما من بعثته بجميع ذلك
حتى إنه سبحانه بفضله مما أكد به زوال اللبس عن نبوءته ثم
أن منع العرب قبله من التسمي باسمه الخاص به إلا أناسا
قليلين تسموا فربما من مولد له باسمه رجاء حصول النبوءة
لهم لما سمعوه من الأحبار ثم من عظيم فضل الله تعالى أن الله
الكتبيين لم ينطق لسانا ناجيا من أولئك الذين تسموا
باسمه بدعوى النبوءة لئلا يشتبه الدال على نبوءة نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم أشياء كثيرة كل واحد منها يصلح لأن يكون في البلا
مستقلا لو انفرد كيف وقد اجتمعت كلها فيه ومرجعها إلى خبر
عقلي ونقلي أما العقلي فبوجوه أحدها معجزة بلاغة القرآن على ما
سبق وثانيها أنه صلى الله عليه وسلم أخبر عن المغيبات فطابقت خبره
فمنها ما ورد في القرآن ومنها ما ورد في الأخبار أما الذي ورد في القرآن

فمنه قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان كما أخبر لأن الروم غلبوا
فارسا بعد غلبهم على الروم وقوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى
معاد أي إلى مكة وقد رده الله تعالى إليها وقوله تعالى قل للمخلفين من الأعراب
ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد وقد وقع ذلك بأن المراد بالقوم أولي
بأس شديد بعضهم بنو حنيفة وقد دعا أبو بكر رضي الله عنه إلى قتالهم
وبعضهم آخرون هم فارس وقد دعا عمر رضي الله عنه إلى قتالهم وقوله
تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الأرض الآية والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم بدليل قوله منكم وبدليل
قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وكانوا هم الخائفين في صدر الإسلام
وأما الذي ورد في الأخبار فمنه قوله عليه الصلاة والسلام الخلافة
بعدي ثلاثون سنة وكانت خلافة الخلفاء الراشدين بهذا القدر وقوله
عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وهذا إخبار عن بقائهما
بعده وكان كذلك وقوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه تقتلك
الفئة الباغية فقتل مع علي رضي الله عنهما يوم صفين وهذا أيضا
يدل على خلافة علي رضي الله عنه بعده وقوله عليه الصلاة والسلام
للعباس حين أسر يوم بدر افد نفسك فقال ما عندي مال فقال صلى الله
عليه وسلم أين المال الذي وضعته عند أم الفضل وليس معكما أحد فقلت
إن أصبت في سفري فللفضل ولعبد الله كذا فقال العباس والذي بعثك
بالحق ما علم هذا أحد غيري وأنك رسول الله وأسلم **ومنها**
إخباره عن موت النجاشي حين موته ونحو هذا مما هو كثير مشهور
الوجه الثالث أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ في الحكمة النظرية
كمعرفة الله تعالى وصفاته وأسمائه وأحكامه وفي الحكمة العملية وهي
علم الأخلاق وسياسة المدن وتدبير أمر الخلق المبلغ العظيم الذي لا يمكن
العقلاء الوصول إليه في حين من السنين وصل هو إليه بغتة من غير
تعلم ولا مخالطة لأحد معروف بالعلم **الوجه** الرابع أنه نقل عنه
الكثير

معجزات

١٥٨

معجزات كانشقاق القمر وتسليم الحجر وانقياد الشجر وتسبيح الحصى وإحياء
الموتى وتكثير الطعام القليل ونبع الماء بين أصابعه وحنين الجذع وشكا
ية الناقة وشهادة الشاة المسمومة وغير ذلك مما لا يحصى وهو
مشهور مستفيض في كتب الأحاديث وبعضه وصل التواتر **والوجه**
الخامس الاستدلال بسيرته وأوصافه التي تواترت أنباؤها وهي كثيرة
أحدها ملازمة الصدق من أول عمره إلى آخره فإن أحدا ما سمع منه كذبة
قط وقد اعترف له أعداؤه بذلك وأيضا لو صدر منه الكذب ولو مرة
في عمره لشنع أعداؤه بذلك **وثانيها** تركه الدنيا والإعراض عنها
وعن زخارفها من أول الدوام حتى إن قريشا عرضوا عليه المال والزوجة
والرياسة ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت إليها **وثالثها** كان في أعلى
الدرجات في السخاوة حتى إنه سبحانه عاتبه عليها بقوله ولا
تبسطها كل البسط والشجاعة حتى إنه لم يفر قط ولا انهزم للفرار
في معركة قط حتى يوم أحد ونحوه مما عظم فيه الرعب **ورابعها**
كان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى إن فصاحته قد أعيت بلغاء الخطباء
من العرب العرباء ولذلك قال أوتيت جوامع الكلم **وخامسها** أنه
عليه الصلاة والسلام تحمل في أداء الرسالة أنواعا من المشاق والمتاعب
لا يثبت معها إلا من هو على الحق من الله تعالى وهو مع ذلك مصر على
دعوى الرسالة ولم يظهر في عزمه فتور ولا في إصراره قصور **وسادسها**
أنه عليه الصلاة والسلام كان مع أهل الدنيا في غاية الترفع ومع الفقراء
والمساكين في غاية التواضع **وسابعها** ما كان عليه من حسن الخلق
حتى أنه لا يزداد مع الغضب إلا حلما **وثامنها** حسن ذاته الكريمة وما
اشتملت عليه من المحاسن التي هي خرق العادة ولم توجد لبشر سواه وما
أحسن قول عبد الله بن رواحة الأنصاري رضي الله عنه في ذلك يشير إلى
محاسنه صلى الله عليه وسلم خلقا وخلقا: **لو لم تكن فيه آيات** وسلم عليه خ
مبينة * لكان منظره ينبيك بالخبر * ولهذا أسلم أبو بكر رضي

الله عنه عند رأيته أبداً وقال لما رأيت وجهه عرفت أنه ليس
وجه كذاب ولا خفاء أن مجموع هذه الأوصاف بل بعضها لا يكون
لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام **وأما** النقلي فهو نصه تعالى على
نبوته في الكتب الماضية وذكر الأنبياء له وإيصاؤهم على اتباعه وهو
الدليل وحوله كان يدور المعجزة وإن شهادة من تثبت نبوته لأحد
بالنبوءة دليل قاطع على ثبوت نبوته وإن لم تظهر معجزة على يديه
وقد تواتر عن الأحبار والأخيار عن كتبهم وأنبيائهم بنبوته قبل مبعثه
معينين اسمه وبلده وصفته وأيضاً فلم يزل نص نبوته والحمد لله
موجوداً في الإنجيل والزبور إلى الآن مع مبالغتهم في تبديلها و[illegible]
على الاعتناء بأمره فيها وكثرة تردد ذكره فيها على وجه لا يمكن جحده
التبديل **وقد** اطلع علماؤنا رضي الله عنهم على كثير من تلك النصوص
فيما بقي بأيدي اليهود والنصارى من الكتب إلى الآن **فمنها** أن في السفر
الخامس من التوراة التي بأيديهم إلى الآن قال الله تعالى لموسى بن عمران
إني أقيم لبني إسرائيل من إخوتهم نبياً مثلك أجعل كلامي على فيه
فمن عصاه انتقمت منه فقوله تعالى من إخوتهم يدل على أن هذا النبي
ليس من بني إسرائيل بلا محالة إنهم إما العرب أو الروم أما الروم فلم يكن
فيهم نبي سوى أيوب عليه السلام وكان قبل موسى بزمان فتعين
أن المراد بالإخوة العرب والذي بشرت به التوراة إذن نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم **قال** بعض علماء قرطبة ناظرت يوماً أحد
أحبار اليهود وأهل الذكاء منهم في هذا فقال هذا كله صحيح لا أجد
فيه اعتراضاً عليه غير أنه قال تعالى سأقيم لبني إسرائيل ولم يكن محمد
صلى الله عليه وسلم رسولاً إلا إلى العرب فعلمت أنه ما على الأرض من يجهل أمر
محمد صلى الله عليه وسلم وأنه قال بعثت إلى الأحمر والأسود والحر والعبد
والذكر والأنثى وهذا كتابه ينطق أنه مبعوث إلى الخلق كافة
قلت وليس في قوله تعالى سأقيم لبني إسرائيل ما يقتضي انحصار

بعثه

الناس أن عيسى عليه السلام بشر عبد الله تعالى وليس بإله **و**كذا
قال المسيح في الإنجيل الذي بأيدي الكفرة اليوم اللهم ابعث البارقليط
ليعلم الناس أن ابن الإنسان بشر **و**قال أيضاً في الإنجيل الذي بأيديهم
عن يوحنا البارقليط لا يجيئكم ما لم أذهب فإذا جاء وبخ العالم
على الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً ولكنه مما يسمع
يكلمكم ويسوسكم بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب الذي قال
عنه وسيعظمني ثم تمادى على وصفه بكلام بين **و**قال أيضاً
هو يشهد لي كما شهدت له وأنا أجيئكم بالأمثال وهو
يأتيكم بالتأويل **و**في الإنجيل أيضاً أن المسيح قال للحواريين من
أبغضني فقد أبغض الرب ثم تمادى إلى البارقليط فقال لا بد أن تتم الكلمة التي
في الناموس لأنهم أبغضوني مجاناً فلو قد جاء المنحمنا هو الذي
يرسله الله إليكم من عند الرب روح القدس فهو شهيد علي
وأنتم أيضاً لأنكم قديماً كنتم معي هذا قولي لكم لكي لا تشكوا
إذا جاء **و**المنحمنا بلسان السريانية وهو بالرومية البارقليط
بالعربية محمد صلى الله عليه وسلم **و**في الإنجيل أيضاً عن المسيح أنه
ضرب مثلاً للدنيا فقال مثل الدنيا كمثل رجل اغترس كرماً ومضى
على ذلك ثم ضرب مثلاً للأنبياء ولنفسه في كلام كثير ثم لمحمد صلى
الله عليه وسلم فقال وجعله الموكل بإخراب الكرم وأفصح عن أمة
محمد صلى الله عليه وسلم فقال أقول إنه سيزاح عنكم ملك الله
تعالى ويعطاه الأمة المطيعة العاملة ثم ضرب مثلاً بصخرة وقال من
سقط على هذه الصخرة سينكسر ومن سقطت عليه سيتهشم يريد
أن محمداً صلى الله عليه وسلم من ناواه وحاربه أظفره الله عليه
وقال أشعياء النبي عن الله تعالى عبدي الذي سرت به نفسي
أنزل عليه وحيي فيظهر في الأمم عدلي ويوصي الأمم بالوصايا
لا يضحك ولا يسمع صوته في الأسواق يفتح العيون العور ويسمع

الا ان الصم وتحيى القلوب الغلف وما اعطيه لا اعطيه غيره احمد
يحمد الله حمدا ثم اشار الى بلوغه مكة فقال تفرح البرية وسكانها
يهللون الله على كل شرف ويكبرونه على كل رابية لا يضعف ولا
يغلب ولا يميل الى الهوى ولا يسمع في الاسواق صوته ولا يذل
الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة بل يقوي الصديقين وهو ركن
للمتواضعين وهو نور الله الذي لا يطفى ولا يخصم حتى تثبت في الارض
حجته وينقطع به العذر والى توريته ينقاد الحي وانظر الى هذا
التصريح بنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم من غير ما وجه
ومن ذلك قوله يوصي الامم وفي الانجيل ان المسيح قال لم ابعث
الى الاجناس وانما بعثت الى الغنم الرابضة من نسل بني اسرائيل بل
ولا يجوز ان يكون الى الامم جميعا غير محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحف
حبقوق النبي جاء الله من التيمن وتقدس من جبال فاران وامتلأت
الارض من تحميد احمد وتقديسه وملك الارض برقبته الى ان قال
في اخره وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء وفي صحف اشعياء
لتفرح ارض البادية العطشى ولتبتهج البراري والفلوات لانها
ستعطى باحمد محاسن لبنان وكمثل حسن الدساكر والرياض وفي
صحف اشعياء ايضا انت ايام الافتقاد انت ايام الكمال ثم قال
لتعلموا يا بني اسرائيل الجاهلين ان تسمونه ضالا هو صاحب النبوة
تفترون عليه على كثرة ما نوبخ وعظم تجوركم وفي صحف اشعياء ايضا
يقول قيل لي قم ناظرا فما ترى تخبر به قلت ارى راكبين مقبلين احدهما
على حمار والاخر على جمل يقول احدهما لصاحبه سقطت بابل واصنامها
النجرة فصاحب الجمل هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما ان صاحب
الحمار هو عيسى عليه السلام مشهور يورع له وانما سقطت عبادة
الاصنام ببابل من دون الله وهي تماثيلها بنبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وامته لا بعيسى عليه السلام ولا بغيره فما زالت ملوك بابل

حبقوق

يعبدون

يعبدون الاصنام من لدن ابراهيم الى زمان نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وامته وفي صحف حزقيال النبي تهدد الله عز وجل بعد ما ذكر معاصي
بني اسرائيل وشبههم بكرمة وقال ان تمسك الكرمة ان قلعت بالسخطة
لسخطة ورمي بها على الارض واحرقت السمائم ثمارها فعند ذلك
غرس غرسي في البدو وفي الارض المهملة العطشى وخرجت من اغصانها
الفاضلة نار اكلت تلك الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب
فاعتبر هذا التصريح به وبمحل بلده كليهما وقوله الارض المهملة
البدو العطشى وتلك صفة مكة لانها صحراء ولانها كانت مهملة من
النبوءة من عهد اسماعيل عليه السلام وفي صحف دانيال النبي وقد نعت
الكذابين وقال الى متى في قولهم ولا يتم قربانهم واقسم الرب بساعده لا يظهر
الباطل ولا تقوم لمدع كذاب دعوة اكثر من ثلاثين سنة فاعتبر هذا
الكلام عدم طول دعوة الكذابين وهذه دعوة نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم قائمة ظاهرة قريبا من تسعمائة سنة وهي باقية الى يوم
القيامة وقال ايضا دانيال النبي وقد سأله الملك بختنصر عن منامه
وما رآه وطلب ان يخبره بها ثم بتفسيرها فقال ايها الملك رأيت صنما
بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه من فضة واسفله من نحاس وساقه
من حديد ورجلاه من فخار فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك اذ نزل حجر من السماء
فضرب راس الصنم فسحقه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه وحديده
وفخاره ثم ان الحجر ربا وعظم حتى ملأ الارض كلها فقال له بختنصر صدقت
فاخبرني بتأويلها فقال دانيال عليه السلام اما الصنم فامم مختلفة في اول
الزمان وفي وسطه وفي اخره فالراس من الذهب انت ايها الملك والفضة
ابنك من بعدك والنحاس الروم والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان
تملكهما امرأتان باليمن والشام والحجر النازل من السماء دين نبي وملك
ابدي يكون في اخر الزمان يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى يملأ الارض
كلها كما ملأها ذلك الحجر فانظر هل كان نبي غير نبينا ومولانا

محمد صلى الله عليه وسلم بعث الى جميع الامم وجعل جميع اجناسها على
اختلاف اديانها واختلاف لغاتها جنسا واحدا او على لغة واحدة اي كلهم
يفهمون القرآن بلغة العرب وبعث بينهم ببرهان واحد وبالجملة فنصوص
الكتب الماضية في اثبات رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وبشارات الانبياء والاحبار به لا تكاد تحصى ويكفي هذا الذي اشرنا اليه
منها في هذا المختصر لئلا نخرج فيه عن الغرض قوله الا اناسا قليلين
تسموا قريبا من مولده باسمه عددهم سبعة محمد بن مسلمة الانصاري
ومحمد بن خديجة بن الجلاح بضم الجيم وميم مخففة في اخره حاء مهملة ومحمد
بن براء البكري بتخفيف الراء ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد بن حمران
الجعفي ومحمد بن خزاعة العطر ومحمد بن اليحمدي بفتح الياء وضم الميم
وفتحها اصوله و وقفت لعلي هذا كله حصل لك العلم ضرورة
بصدق رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان
به في كل ما جاء به عن الله سبحانه جملة وتفصيلا كالحشر
والنشر لعين هذا البدن لا لمثله اجماعا وفي كونه عن تفريق
او عدم عين تردد في اعتبار ما دل عليه الشرع اما الجواز
العقلي فيهما فاتفاقا وفي اعادة الاعراض باعيانها خلاف
الاولى تعاد باعيانها وفي اعادة عين الوقت قولان وكا
لصراط والميزان وفي كون الموزون صحف الاعمال او اجساما
تخلق مثلة لها تردد والجنة والنار وعذاب القبر وسؤاله
ش الحشر عبارة عن جمع الاجساد واحيائها وسوقها الى الموقف
وغيره من مواطن الاخرة والنشر عبارة عن احيائها بعد موتها واجمع
المليون على ان الله تعالى يعيد الاجساد بعد موتها والدليل عليه ان الاعادة
اما ان تكون بمعنى اعادة الجواهر بعد اعدامها او بمعنى ضمها وجمعها
بعد تبديدها وكلاهما ممكن وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو
حق وانما قلنا ان الاعادة بالمعنى الاول ممكنة لان ماهية الجواهر

والاعراض

والاعراض تقبل الوجود والعدم لذاتها اذ لو فرضنا ان القبول لا يكون
الا بغيرها لزم التسلسل وفي ذاتها لا تنقلب بعد عدمها فكما
قبلت الوجود والعدم ابتداء تقبلهما انتهاء وانما قلنا انها تقبل
الوجود والعدم لانها لو لم تقبل الا الوجود لكانت قديمة واجبة
الوجود وهو باطل لما سبق من برهان حدوثها ولو لم تقبل الا العدم
لكانت مستحيلة الوجود والعيان يكذبه واما امكان الاعادة لـ
بالمعنى الثاني وهو جمع الاجزاء بعد تفريقها وخلق الحياة فيها
فواضح لانا اذا نظرنا الى الاعادة بحسب قابلها وان نظرنا اليها
بحسب فاعلها وهو الله جل وعلا فلا خفاء ان قدرته تعالى لا تتقاصر
عليها ممكن وعلمه محيط بكل مكان ولا تعذر اذن لا من جهة القابل
ولا من جهة الفاعل والى نفي التعذر يشير القرآن في قوله تعالى قال
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو
بكل خلق عليم فنفى التعذر من جهة القابل بقوله انشاها
اول مرة اي انها قابلة للوجود بدليل النشاة الاولى ويستحيل
ان تنقلب الحقيقة من امكان شيء الى استحالته ونفي التعذر من جهة
الفاعل بقوله وهو الخلاق العليم بصيغة المبالغة وبقوله انشاها
ثم اشار الى الجواب عن شبه المنكرين ومن شبههم استبعاد جمع
الاجزاء الى هيئتها المخصوصة بعد اختلاطها بغيرها كما قالوا ائذا
متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجواب انه تعالى عالم بجميعها
غير عاجز عن تاليفها وخلق الحياة فيها كما قال تعالى قد علمنا ما
تنقص الارض منهم الاية ومن شبههم انها اذا صارت ترابا وقع
تغير كيفيتها عن طبع الحياة التي هي الحرارة والرطوبة فرد هذا
الاستبعاد بقوله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
واما ان الصادق اخبر بوقوع هذا الممكن فمعلوم من الدين
ضرورة واحتج المنكرون لبعث الاجساد بوجهين الاول ان انسانا

شيء

لو اكل انسان انسانا وصار الماكول جزءا من بدن الآكل فلو اعادهما الله
بعينهما فاما ان تكون الاجزاء الماكولة معادة في بدن الماكول او في
بدن الآكل واياما كان فلا يكون احدهما معادا بعينه وبتمامه وهو
خلاف الغرض ايضا جعل الماكول جزءا من بدن واحد منهما ليس اولى من
جعله جزء البدن الآخر لانه كان جزء البدن كل واحد منهما قبل
العدم وفي الجملة يستحيل جعله جزءا منهما معا لاستحالة حلول
الشيء الواحد بالشخص في محلين الوجه الثاني لو اعيد البدن فلا يخلو
اما ان يكون لمقصود او لا لمقصود وكلاهما باطل اما الثاني فلانه
يؤدي الى العبث والسفه واما الاول فلان ذلك المقصود اما الايلام
او تحصيل اللذة او دفع الالم والاول لا يصلح ان يكون مقصود الحكيم
والثاني باطل لانه ليس في هذا العالم لذة بالحقيقة بل كل لذة
خلاص عن الم والثالث ايضا باطل لانه يحصل بالبقاء على العدم
والجواب عن الاول ان لكل بدن اجزاء اصلية واجزاء فضلية فالـ
معاد لكل واحد اجزاؤه الاصلية والماكول فضل من المغتذي فلا
يعاد فيه والجواب عن الثاني ان افعاله تعالى يستحيل ان تعلل
بالاغراض وقد سبق بيانه ولو سلم الغرض على سبيل التنزل فنقول
لم لا يجوز ان يكون الغرض الالتذاذ قولكم الاستقراء دل على ان اللذة
دفع الالم ممنوع بل ليس ان للشيء الملتذ به قد يحصل فجاءة
فيلتذ به من غير ان يسبق الم الشوق اليه ولا الشعور به اصلا
وعلى تقدير تسليم كون اللذة في هذا العالم دفعا للالم فلا نسلم
ان لذات الآخرة كذلك فان قيل قد دل السمع على ان لذات الآخرة
من جنس لذات الدنيا كالاكل والشرب والاستمتاع وغيرها
فتكون ايضا دفعا للالم فالجواب ان لذات الآخرة يشبه
بعضها لذات الدنيا في الصورة ويخالفها في الحقيقة كما انه قيل
انه لا شركة بينهما الا في الاسماء وحينئذ لا يلزم اشتراكهما في دفع
الالم

الالم تنبيه ذهب الامام الغزالي الى انه لم يثبت بدليل قطعي
عقلي او نقلي ان الله سبحانه وتعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها واحتج
غيره ممن جزم بعدمها بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
والهلاك الفناء والاجزاء من جملة الاشياء فيكون فانية وجوابه
لا نسلم ان الهلاك هو الفناء فقط بل التفرق ايضا هلاك الثاني
انا اذا قلنا بعدم الاجزاء فالمعاد لا غير تلك الاجسام المعدومة
لا امثالها والا لزم ان المثاب والمعذب غير هذه الاجسام التي اطاعت
او عصت وهو باطل بالاجماع واختلف اصحابنا في اعادة
اعيان الاعراض والصحيح اعادة اعيانها قال ابن العربي في سراج
المريدين اتفق اهل السنة ان تلك الاجسام التي فنيت تعاد
باعيانها وباعراضها بلا خلاف بينهم قال بعضهم باوقاتها فيعاد
الوقت ايضا كما يعاد الجسم واللون وذلك جائز في حكم القدرة
تعالى وقدرته وهين جميعه ولكن لم يرد باعادة الوقت خبر وقد
قال الله تعالى في القرآن ما يدل على ان الوقت لا يعاد وهو قوله كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني به غير هذا الوقت
والا فالجلود الاول باعيانها التي عصت هي التي تعاد ابدا لتالم بها
اذا فرقت واعيانها اذا عوضت وقد بينا ذلك في كتب
الاصول هذا ما يتعلق بالحشر والنشر على الاختصار واما الصراط فهو
جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون وورد انه ادق
من الشعرة وتكون سرعة الناس عليه على قدر اعمالهم ومن امسك
السموات والارض ان تزولا قادر ان يسير العباد متى شاء على شيء
وعلى غير شيء فلا معنى لتحيل الشرع في ثبوته والتعرض لتاويله
على خلاف الظاهر كما سلكته المعتزلة واما الميزان فهو حق ورد
به القرآن والسنة وهو بعمود وكفتين عند اهل السنة والموزون
فيه صحف الاعمال او هيئات يخلقها الله تعالى من حسنها جسم وعلى

خ الاجسام

على قدر أجور الأعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها وأنكر معظم
المعتزلة ذلك وأولوا الوزن على اعتبار الحسنات وقالوا وزن كل شيء
بما يليق به وقال ابن المعتمر ممتنع يجوز ولا يقطع به سمعا ولا يخفى
بطلان القولين وقال الجبائي يخلق الله تعالى جواهر على عدد
الأعمال الصالحة وضدها فيها وما ذكره غير بعيد إلا أنه ورد أنه عليه
الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال توزن الصحف وهل الوزن خاص
بالمؤمنين أو عام لهم وللكافرين ويكون معنى قوله تعالى فلا نقيم
لهم يوم القيامة وزنا أي نافعا فيه تردد وأما الجنة والنار
فثبوتهما مما علم من الدين ضرورة وهما مخلوقتان لدليل قوله تعالى
أعدت للمتقين وهبوط آدم منها ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم
لها في الإسراء وفي غيره وقد أنكر جماعة من المعتزلة خلقهما وزعموا
أنه لا فائدة في خلقهما قبل الثواب والعقاب وحملوا أعدت على أنه
من باب التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وحملوا الجنة
في قصة آدم عليه السلام على بستان من بساتين الأرض وهذا
تلاعب بالدين وأيضا الله تعالى لا يتوقف على الأغراض بل يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد ولو تنزلنا معهم في ابتنائهم على الأغراض فلعل الما
نع من اشتمالها على فائدة عجزت عقولنا عن الوقوف عليها ونقول
ما المانع أن يكون في إعدادهما لطف في الإيمان بل كمال تحقيق الوعد
والوعيد ونفع من كان من الحور والولدان ومن يرد عليهم من أرواح
الشهداء والأولياء والأطفال وكذا أرواح الكفار بالنسبة إلى النار
واحتجوا بأنها لو كانت مخلوقة الآن لوجب أن لا ينقطع نعيم الجنة
لقوله تعالى أكلها دائم وظلها وقد قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه
والجواب أن ذلك بعد دخولها في الآخرة أو نقول قوله
تعالى كل شيء هالك إلا وجهه عام مخصوص وأما
عذاب القبر وإحياء الميت فيه وسؤاله فهو حق عند جميع أهل

السنة

السنة ودليله القرآن الكريم أما في حق الشهداء فقوله تعالى
لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون
وأما في حق الأشقياء فقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ولا يصح أن يكون المراد منه عذاب الآخرة لعدم تقييده بالغدو وا
لعشي ولقوله تعالى ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد
العذاب فميز بين العذابين وقوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء
للترتيب باتصال وورد من أخبار الثقة حد الاستفاضة باستعاذته
عليه الصلاة والسلام من عذاب القبر وقال القبر روضة من رياض
الجنة أو حفرة من حفر النار ثم إن ذلك مستفيض بين السلف قبل
ظهور البدع وقد نقل عن ضرار وبشر المريسي وجماعة من المعتزلة
إنكار عذاب القبر والمسايلة ورد الأرواح فيه إلى الأجساد وقالوا
من مات فهو ميت في قبره إلى يوم القيامة وزعم أبو الهذيل من
المعتزلة أن من خرج من الدنيا على غير سمة الإيمان فإنه يعذب بين
النفختين فيسأل في ذلك وأثبت البلخي والجبائي وابنه عذاب
القبر للكفار والفاسقين دون المؤمنين وأنكروا تسمية الملكين
بمنكر ونكير والشرع ورد بتسميتهما بذلك وقال صالح قبة
من المعتزلة عذاب القبر جائز ويجري على المؤمنين من غير رد الأرواح
إلى أجسادهم وقال إن الميت يجوز أن يحس ويألم وهو خلاف الضرورة
وقالت طائفة من الكرامية والمعتزلة إن الله تعالى يعذب الموتى
في قبورهم ويحدث فيهم الآلام وهم لا يشعرون فإذا حيوا وجدوا تلك
الآلام قالوا كالسكران إذا ضرب فإنه يحس ألمه بعد أن رجع
إليه عقله ومنع أصحابنا أن السكران لا يتألم وإنما منعه من الأنين
والتأوه حاله واعلم أنه لا مانع من العقل من رد الحياة إلى بعض
أجزائه ويجعل له من العقل والفهم ما يفهم به ويجيب ويدركه
الملكان منه وإن لم نسمع نحن كلامهم وكذا يجوز أن يسمع كلام

من سلّم عليه وكل ذلك جائز وقد ورد السمع به فوجب اعتقاده على
ظاهره ولا حاجة الى تكليف تاويله والله تعالى على كل شيء قدير
قالوا وليس في احياء الاطفال خبر مقطوع به وظاهر الخبر يدل
على التعميم الا انه لا يبعد في ذلك من تكميل فهمهم ليعرفوا بذلك
سعادتهم وشقاوتهم وكذا المعصومون من الذنوب ويكون
تعريفا لسعادتهم وقيل في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين ان احدى الحياتين حياة القبر واورد عليه انه يلزم عليه
ان تكون ثلاثا واجيب ان تعيين الثالثة انما هو بطريق المفهوم
وهو ضعيف فيسقط لمعارضة القاطع ويحتمل انه انما
الحياتين بالذكر لانهما اللتان انكروهما بعد الموت اما الحياة
الاولى فمحسوسة فلا يحتاج الى النص عليها فان تمسكوا بقوله
تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى قلنا
المنفي ان يذوقوا في الجنة غصص الموت التي لم تثبت الا الاولى فهي
أُخصّت بالذكر وان تمسكوا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى
قلنا المراد ما داموا موتى فان قالوا انا نرى من نبش قبره على حاله
ونعلم بالضرورة كونه ميتا قلنا هذا يؤذن منكم بالعلم
بعدم هذا فيفضي الى الايمان وهو يضاهي استبعاد الكفرة
حشر العظام البالية ومن يسلم اختصاص الرسول برؤية
الملك دون القوم وتعاقب الملائكة فينا وقوله تعالى في
ابليس وجنوده يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم لا يستبعد
هذا التصديق بذلك كيف والنائم يدرك احوال الامر السرور والغموم
والالام من نفسه ونحن لا نشاهد شيئا من ذلك منه والبرزخ اول منزل
من منازل الاخرة وفيه تغيير العادات وخرقها فيصح ان يكون
الميت حال مشاهدتنا له والقبر حال نظرنا اليه على غير الحالة
التي نحن نشاهدها او نشعر بشيء مما هنالك والامر بيد الله تعالى

وكذا

بخلق

يحكم ما يشاء ويفعل ما يشاء نسأله سبحانه ان يجعلنا ممن آمن
به وملائكته وكتبه ورسله ويختم لنا بخواتم السعداء ويؤمن روعنا
في الدنيا والاخرة ص ولا يقدح فيه مشاهدتنا الميت
على نحو ما وضع في قبره لان في الموت وما بعدها خوارق
خوارق عادات اخبر بها الشرع وهو جائز فوجب
الايمان بها على ظاهرها ش يعني ولا يقدح في الايمان بعذاب
القبر والاحياء فيه والسؤال ولا يقدح في حمله على ظاهره مشاهدتنا
هذه التي ذكر وقد سبق شرح هذا المعنى قريبا من هذا النص
وبالله التوفيق ص اما ما استحال ظاهره نحو على العرش
استوى فانا نصرفه عن ظاهره اتفاقا ثم ان كان له تاويل
واحد تعين الحمل عليه والا وجب التفويض مع
ش التنزيه وهو مذهب الاقدمين خلافا لامام الحرمين
لما ذكر ان ما يجوزه العقل اذا اخبر به الشرع بوقوعه يجب
ان يؤمن به على ظاهره ولا يجوز تاويله والتعرض لتاويله بدعة ذكر
ان الخبر الشرعي به وكان ظاهره مستحيلا عقلا فانا نصرفه
عن ظاهره المستحيل لانا نعلم قطعا ان الشرع لا يخبر بوقوع ما لا
يمكن وقوعه ولو كذبنا العقل في هذا وعلمنا بظاهر النقل المستحيل
لادى ذلك الى انهدام النقل ايضا لان العقل اصل الثبوت النبوءات
التي يتفرع عنها صحة النقل فيلزم اذن من تكذيب العقل تكذيب
النقل ثم بعد صرف اللفظ عن ظاهره المستحيل ان لم يكن له في اللغة
الا تاويل واحد تعين الحمل عليه لعدم وجود غيره وذلك مثل
قوله وهو معكم اينما كنتم فانه يستحيل حمله على ظاهره من
المصاحبة بالذات ولم يبق بعد ذلك الا حمله على المعية بالعلم
والرعاية وتكثير الاقوال فيه هنا الاية ونحو ذلك مما هو كثير
وان كان له بعد ذلك تاويلات كل واحد منها مستقيم فهل يعين

واحد منها لا ينبغي للبس عن العوام وهو مذهب امام الحرمين
او يوقف على التعيين ويفوض الامر فيه الى الله تعالى وهو فعل المتقدمين وهو
مذهب الاقدمين وذلك مثل قوله تعالى على العرش استوى فان الاستواء
بمعنى الاستقرار والمكان محال في حقه تعالى ويبقى بعد ذلك تاويلات صحيحة
احدها ان يكون استوى بمعنى استولى عليه بالقهر يفعل فيه كيف شاء الثاني
ان يكون بمعنى قصد الى خلق شيء هنالك الثالث ان تكون على بمعنى اللام
واستوى بمعنى كمل اي كمل الخلق بالعرش الرابع ان المستقر فوق
العرش خلق من خلقه فاتى بمعنى استوى الى غيره لا هما قبل والاكثر
من مذهب الاقدمين ترك تعيين بعضها وتفويض المقصود منها الى الله
تعالى مع القطع بتنزيهه جل وعلا عما لا يليق به لان تعيين احد المحتملات
الجائزة بغير دليل يوقع في الدين وخاض عظيم وتعيين من غير تعيين منها
منها كالامام انما هو ان لم يليق بحمله من جهة اللغة او غيرها
والله تعالى اعلم **فصل** ومما جاء به صلى الله
عليه وسلم ويجب الايمان به نفوذ الوعيد في طائفة
من عصاة امته ثم يخرجون بشفاعته صلى الله
عليه وسلم والحوض وتطاير الصحف الى غير ذلك مما علم من
الدين ضرورة وعلمه مفصل في الكتاب والسنة
وكتب علماء الامة **ش** اعلم ان نفوذ الوعيد اختلف
الناس فيه على ثلاثة مذاهب **الاول** ان الوعيد الوارد في الكتب
الالهية انما جاء للتخويف فقط واما فعل الايلام فلا وهو قول الباطنية
واحتجوا بقوله تعالى ذلك يخوف الله به عباده ولا يخفى فساده فان
التخويف المذكور في الاية انما هو انما هو في الدنيا والاخرة يقع المخوف
به واحتجوا ايضا بان الحكيم ارحم الراحمين كيف يعذب حيوانا ضعيفا
غايته انه بمعصيته انما تضرر هو نفسه لا يستحق ان يكون لله
تعالى نفع في عمل احد او ضرر فيه وايضا فالافعال كلها واقعة بارادته

تعالى وخلقه لا اثر للعبد في شيء منها وهذا الكلام منه مبني
على التحسين العقلي وهو باطل وعلى طلب الاطلاع على سر القدر وهو
مما نهينا عن الخوض فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ذكر القدر فامسكوا والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا علم
لنا بشيء الا ان يعلمنا جل وعز بفضله **المذهب الثاني** ان العذاب
انما يحسن في حق الكافر دون المسلم وهو مذهب المرجئة وجزموا
بنفي عقاب من مات من اهل الكبائر قبل التوبة او بعد التوبة واحتجوا بقوله
تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغير دخول النار خزي بدليل ربنا انك من
تدخل النار فقد اخزيته فهو خاص بالكافرين وبقوله تعالى قد
اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى والالف واللام في العذاب
للعموم وبقوله تعالى كلما القي فيها فوج الاية وبقوله تعالى لا يصلاها وبقوله جل وعز
الا الاشقى الذي كذب وتولى وبقوله جل وعز وهل نجازي الا الكفور
والكفور ليكف مبالغة فوجب ان يختص بالكافر ولا يقال يعارضه قوله
تعالى من يعمل سوءا يجز به لانا نقول ابو حنيفة النعمان ضعف الوعد على
اي الوعيد الا ان رحمته تعالى وفضله اغلب وبقوله تعالى يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه الاية وبقوله جل وعز وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
الاية وبقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية
والمراد المومنين لان الاضافة تشعر بتشريف ما ولا تشريف للكافر
والجواب عن الجميع ان الايات المخصصة العذاب بالكافر من
ذكر عذاب وخزي خاص وهو الذي يقتضي الخلود ولا ايلام بغير
العباد بالله ولا الخزي الا بالخلود خاص بالكافر واما قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا فهو عام يقبل التخصيص وايضا فيحتمل ان المراد حثهم
العصاة على التوبة والرجوع الى الله تعالى وان لا يقنطوا بمواقعة
الذنب من رحمة الله تعالى حتى يصدهم ذلك عن التوبة ويدل عليه قوله
تعالى اثر هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب

الآية المذهب الثالث ان العذاب ثابت حسن في حق الفجار وعصاة
المومنين وهذا هو الذي اجمع عليه اهل السنة والمعتزلة الا انه
حسن عند اهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل واتفقا بليس
هو دائما في حق من يعذب به من عصاة المومنين عند اهل السنة
ولا انه دائم عندهم في جميع العصاة لثبوت عفوه تعالى عن كثير وخالف
المعتزلة في الامرين وبالجملة فمذهب جميع اهل الحق
واهل السنة ان الناس على قسمين مومن وكافر فالكافر في النار مخلد
فيها بالاجماع والمومن على ضربين معصوم من المعاصي كلها وغير
معصوم فالاول في الجنة بفضل الله بالاجماع والثاني صاحب صغائر
فقط وصاحب كبائر وصاحب الكبائر تائب وغير تائب فـ
القسمان الاولان في الجنة وربما تكون بعد الاهوال فيعفو الله
سبحانه وغير التائب [illegible] في مشيئة الله تعالى
مع اجماعهم على نفوذ الوعيد في بعضهم وهي جماعة من كل
نوع من انواع المعاصي واما شفاعة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في اخراج عصاة المومنين من
النار فلا خفاء في ثبوتها عند اهل السنة وانكرها المعتزلة
على اصلهم في ان الفاسق مخلد في النار كالكافر ولنبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم شفاعات اخر مشهورة في كتب
الحديث نسال الله سبحانه ان لا يحرمنا منها واما
ثبوت الحوض له صلى الله عليه وسلم فمشهور مستفيض
نسال الله سبحانه ان يجعلنا في الرعيل الاول من الواردين منه و
اختلفوا فيمن ينفذ فيه الوعيد من العصاة المو[illegible] هل هو قبل
الصراط او بعده والتحقيق ان له حوضين قبل وبعد واما تطاير
الصحف فمشهور ايضا واختلفوا فيمن ينفذ فيه الوعيد من
عصاة المومنين هل ياخذ كتابه بيمينه او بشماله او هو موقوف

وهو اقرب

وهو اقرب والله تعالى اعلم ص واعلم ان اصول الاحكام
التي منها تتلقى الكتاب والسنة واجماع الامة وقياس
الائمة واتباع السلف الصالح والاقتداء بآثارهم فيجب على
من تمسك به وافضل الناس بعد نبينا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والوقف فيما بين
عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما وعن من قبلهما والصحابة
كلهم عدول والائمة بايهم اقتديتم اهتديتم نفعنا الله تعالى
بحبهم وامتنا على سنتهم وحشرنا في زمرتهم
آمين يا رب العالمين وهي عقيدة اهل التوحيد
المخرجة بفضل الله تعالى من ظلمة الجهل والتقليد المرغمة
بعون الله انف كل مبتدع عنيد نسأله سبحانه ان ينفع
بها بفضله ويشرح بها صدر كل من سعى في تحصيلها
بطوله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره
الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكره وذكره
الغافلون ورضي الله عن آله وصحبه والحمد لله رب
العالمين ش مراده بهذا بالاصول الادلة وبالاحكام
الاحكام الشرعية جمع حكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء والتخيير او الوضع فيدخل في الاقتضاء
الايجاب والتحريم والندب والكراهة والمراد بالتخيير الاباحة
والوضع عبارة عن الحكم على شيء بانه سبب لاحد الاحكام
الخمسة او شرط فيه او مانع والمعنى ان الادلة التي يستفيد
المطلع اثبات هذه الاحكام منحصرة في الاربعة التي ذكر و
هي الكتاب والمراد به القرآن المنزل على نبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم والسنة والمراد بها هنا ما صدر عنه صلى
الله عليه وسلم مما ليس بمتلو وينحصر في ثلاث في اقواله عليه

الصلاة والسلام وابطاله وتقاديرها والاجماع والمراد به
اتفاق المجتهدين من امة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
في عصر على امر ومن يرى انه لا ينعقد الا بفناء اجماعهم الى انقرا
ض عصرهم يزيد في التعريف الى انقراض العصر ومن يرى ان الا
جماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي وجوز
وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر **والقياس**
والمراد به مساواة فرع الاصل في علة حكمه وانما اضاف
القياس الى الايمة للتنبيه على انه ليس كل قياس معتبرا
بل الذي يقع من الايمة المجتهدين لاتساع مداركهم وكثرة
الفكر فيه والعلم المتكفل بمعرفة هذه الادلة وبمسايلها
وبمعرفة وجه استنباط الاحكام الشرعية منها هو المعرف
العلم المسمى باصول الفقه وانظر مراد الناظم بهذا الكلام
هنا بيان مذهب اهل السنة في ان الاحكام الشرعية لا تثبت
بالعقل المحض بل بالنقل او العقل المستنبط منه خلاف مذهب
المعتزلة المحكمين العقول في اثبات الاحكام الشرعية وقد سبق
رد مذهبهم في فصل التحسين والتقبيح **قوله** واتباع السلف الصالح
الى غاية المقدور الى ما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم
سواء تعلقت تلك البدع بالعقايد ككثير من عقايد المعتزلة
ومن في معناهم او بالاعمال الظاهرة ككثير مما نرى من مشاهد
في زمننا وفيما قبله ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله** والصحابة
كلهم عدول هذا هو الذي عليه جمهور العلماء والمحققون من
اهل الاصول ان كل من ثبتت صحبته لا يسال عن عدالته ولا يتوقف
في روايته عن بحث او لم يعرف ودليلهم ظاهر الكتاب والسنة كقوله
تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الاية وقوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وقوله كنتم خير امة اخرجت

للناس

الناس الاية وقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني
وقوله لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وفي
المسالة اقوال اخر غير مرضية ومحلها علم الاصول والذي عليه
الكتاب والسنة هو انهم كلهم عدول من غير تفصيل **والصحابي**
عند الجمهور من اجتمع مومنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حيا
ته ثم مات مومنا وان لم يرو عنه وان لم يطل وقوله من اجتمع احسن
من قول ابن الحاجب من راه لانه يخرج عنه مثل عبد الله بن ام مكتوم
رضي الله تعالى عنه وانما لم يشترط طول الاجتماع في حق
الصاحب بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم مع اشتراطه في الكل
فيه لغة وعرفا بالنسبة الى غيره لان اجتماع المومن به صلى الله عليه وسلم
وان كان لحظة يحصل له من البركة ونور الباطن ما لا يدخل تحت حصر
واذا كان كثير من الاولياء يشهد عليهم ان تلقاء من اعتنوا به بنظرة
واحدة وتوجهوا اليه بهمة مجردة فكيف بالاجتماع مع
اشرف الخلق ومن نوره اصل الانوار كلها وفي انوار انواره تغرق
جميع انوار الاولياء ومعارفهم صلى الله عليه وسلم ما ذكره الذا
كرون وغفل عن ذكره الغافلون **قوله** وافضلهم ابو بكر ثم عمر
الى اخره المسالة اختلف الناس فيها فقالت فرقة لا نتعرض
التفضيل بينهم وقالوا هم كالاصابع في الكف وقال غير هؤلاء
بالتفضيل ثم اختلفوا ففضلت الخطابية عمر رضي الله عنه والراوندية
العباس رضي الله تعالى عنه وفضلت الشيعة عليا رضي الله تعالى عنه
وفضل اهل السنة ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال القرطبي في شرح
مسلم لم يختلف السلف والخلف في ان افضلهم ابو بكر ثم عمر ولا عبرة بقول
اهل التشيع والبدع وقال القاضي عياض في الاكمال قال ابو
منصور البغدادي اجمع اصحابنا مجموعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة

تعل

على ترتيبهم في الخلافة ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل
بيعة الرضوان ومن له مزية اهل العقبتين من الانصار وكذلك السا
بقون الاولون واختلف فيهم فقيل هم من صلى القبلتين وقيل هم اهل
بيعة الرضوان وقيل هم اهل بدر واختلف فيما بين عثمان وعلي رضي
الله تعالى عنهما فقيل هما على مرتبتهما في الخلافة واليه مال الاشعري
وقيل فيهما بالوقف واليه نحا مالك رحمه الله تعالى فقال في المدونة
من ادركت من الناس يفضل بينهم فقال ابو بكر ثم عمر او في الحشد وسكت
عمن في بعض الروايات قيل فعلي وعثمان فقال ما ادركت احدا ممن
اقتدي به يفضل احدهما على الاخر ولا في المعالي قريب منه وقال
ابن العربي قد كان شيخنا الفهري يقدم عمر كثيرا ويقول الوقار احق يتقدم
به على ابي بكر لفلتته وبرح الله الفهري لم يصب وجه النكتة بل غاب تعالى
عنه اذ ارى ابا بكر رضي الله عنه على انه معين الامة غير مدافع
ثم اختلف في تاويل وقف مالك رحمه الله تعالى فقيل هو وقف على ظاهره
وقيل هو راجع للقول الاول انهم على ترتيبهم في الخلافة ويحتمل وجه
وقف من يقتدى به انه لما وقع من الاختلاف والتعصب حتى صار
الناس فرقتين علوية وعثمانية وقد قيل ان بسبب قوله بالتفضيل
بينهما طلبته العلوية حتى امتحن رحمه الله تعالى ومعنى
التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجات في الجنة لا يدرك بقياس
وانما يثبت بالنقل ولا يستدل عليه بكثرة الطاعات الظاهرة
اذ قد يكون على اليسير من عمل السر اكثر من الكثير الظاهر وان كانت
الاعمال الظاهرة فيها محال الغلبة الظن بالتفضيل واختلف القايلون
بالتفضيل فقيل هو قطعي ومال اليه الاشعري واليه يشير قول مالك
في المدونة في تفضيل ابي بكر وفي شك وقال القاضي هو ظني قال لان
المسئلة اجتهادية لو نزع احد الظن فيها لم ياثم وكذا اختلف
هل التفضيل في الظاهر والباطن او في الظاهر خاصة والقاضي نص

كلام

نص كلا من القولين واحتج له وتعويله على انه في الظاهر فقط قال لانه
قد يكون في الباطن على خلاف ما علمنا وفي هيبت كابقة الزمن من مات
في حياته صلى الله عليه وسلم افضل ممن بقي بعده واختاره ابن عبد
البر لحديث انا شاهد على هؤلاء وتزكية بعضهم وصلاته عليهم
واختلف فيما بين عائشة وفاطمة رضي الله تعالى عنهما واحتج
كل باحاديث وتوقف الاشعري في المسئلة وتردد فيها **وبالجملة**
فكلهم سادات اجلة مختارون عند الله عز وجل نفعنا الله تعالى
بجميعهم وحشرنا في زمرتهم وامتنا على حبهم والاقتداء بهديهم
بهم وهذا اوان الفراغ من هذا التعليق المبارك ان شاء الله تعالى
فنسئله سبحانه ان يختم لنا بالايمان والاسلام واتباع السنة
والمغفرة لجميع ذنوبنا بلا محنة في الدنيا والاخرة وان يجمعنا
مع الاباء والامهات والاخوة والذرية والاحبة في اعلى الفردوس
المنازل الفاخرة وان يسهل الفهم على كل من تعاطى هذا الشرح
او طالعه ويختم له بخواتم السعداء وان يشرح صدره ويزكي في الدنيا
والاخرة عمله وقولوا على امين ثم امين ثم امين يا رب العالمين
والصلاة والسلام على سيد الاولين والاخرين **ورضي الله**
تعالى عن آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وسلام
على جميع النبيين والمرسلين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب
العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كمل بحمد الله تعالى
وحسن عونه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ثم

كتبت خطي بيدي فسوف تفنى وتبقى الكتابة
يا قارئ الخط قل بالله الصواب رحم الله عبدا كتب الكتابة

[redacted]

هكذا ما وضح الفقيه الرباني انسبن المقرئ

ابو يعقوب يسن بن يوسف بن محمد الشوشي

الشريف الحسني رحمه الله ورضي عنه

واسكنه فسيح جنانه ونفعنا ببركته

بمنه وكرمه امين امين امين امين



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

قال الشيخ الاستاذ النحوي اللغوي ... ابو زيد عبد الرحمن بن علي ... نفعنا الله به وايا كم علما ...

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة الآداب وشرح صدورنا لفهم اسرار لسان

العربية حتى اجتنينا من عطر زهره ويانع ثمره ما جادت عليه العين

واجتلبنا من عرائس غرره ونفائس درره ما تقر به العين وصلى الله على سيدنا

محمد النبي وخاتم المبعوث الى الاحمر والاسود صفوة العالم وسيد ولد آدم

اكرم من بعث للعباد وافصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وعلى آله

الكرام واصحابه السادات الاعلام وبعد فمن اجل ما ارتفع به السلام من العلوم الشر

عية واختير عند الاعلام من الاوضاع المنيفة علم العربية والقياس النحوية

اذ به يفهم كتاب الله ويفوز بنيل الظفر في معانيه الغامضة ويحق فوز بنتيجة

به من الاحاديث النبوية والدلائل الشرعية ما تنبو عنه الاجهال ويتضح

من مشاكلها سوارد ما يعترض من الابهام والايهام فنحمد ما انعم الله

به علينا من هذه الاسناد لكابر اللسان واثبت لهم السعادة ارسخ قدم وفرجاء

في فضله وشرف العلم من الاحاديث النبوية والاخبار والحض على تعليمها

واستعمال فهمها من وصايا العلماء الاخيار ما تتسكع لغرائبه الافراح

والخواطر وتضيق على جملة الدواوين والدفاتر وان من احسن ما وضع فيه

من المقدمات المختصرة واللمع المشتهرة مقدمة الشيخ الفقيه المقرئ

المجود الحسابي الفرضي نخبة دهره وفريد العلماء عصره وهو ابو عبد الله

محمد بن داود الصنهاجي شهر بابن آجروم مفتاح علم اللسان ومصلح

حيث ترك اللهو والتكلم مع كبير القوم في الرجوع عن الامر الذي يقتضيه، واشار الى ان البيت
رب يحفظه ويحميه، كما سبقت الاشارة اليه بالرمز، ايثارا للتخفيف بسرد هذا الاعجاز
وقد نص الله عز وجل ذلك في كتابه ولاشك ان في القصة ما يدل على تعظيم مكة واحترامها
واحترام بيت الله عز وجل الذي فيها وولادة النبي صلى الله عليه وسلم عقبها يدل على نبوته ورسالته
فانه صلى الله عليه وسلم بعث بتعظيم هذا البيت وحجه والصلاة اليه وكان هذا البلد هو موطنه
ومولده فاضطره قومه عند دعوته اياهم الى الله الى الخروج منه كرها بما نالوه منه من الاذى
ثم اظفره الله تعالى بهم وادخله عليهم قهرا فملك البلد عنوة فيما قيل وملك رقاب اهله
ثم من عليهم واطلقهم وعفى عنهم حسبما علم من حاله وكان مولده صلى الله عليه وسلم بالمحل الذي
يقال له سوق الليل شرقي جوف مكة وهو مشهور عند اهل مكة والاجماع على انه ولد ببطن
مكة واذ امه ولدته في شعب بني هاشم في الدار التي كانت تسكن بها مع والده عبد الله قاله
القطب القسطلاني قال وهي تشرف على بركتين عظيمتين اجرى لهما الماء للحاج فكان الحجيج
يستغنى بهما مدة مقامه وهما الان يعرفان ببركتي سوق الليل وقد خرب مجراهما وانقطع
الماء منهما انتهى وهو كما قاله ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بدار محمد ابن يوسف الثقفي
اخي الحجاج التي اخذها عقيل ابن ابي طالب حين هاجر النبي صلى الله عليه وسلم فلم تزل بيده
وبيد ولده حتى باعها بعضهم من محمد المذكور فادخلها في داره التي يقال لها دار البيضاء
وتعرف اليوم بابن يوسف فلم يزل في البيت حتى حجت الخيزران ام الخليفتين موسى وهارون
فاخرجتها من البيت وجعلتها مسجدا لله يصلى فيه واشرعته في الزقاق الذي في اصل
الدار ويقال له زقاق المولد زاد غيره وتعاهده الخلفاء العباسيون بعدها
بالعمارة حتى كان اخرهم الخليفة الناصر لدين الله ابو العباس احمد سنة ست وسبعين بتقديم
السين اولى التاء الفوقانية وخمسمائة فلما ولى المظفر يوسف ابن عمر ابن علي رسول اليمن عمره
وجدده لما حج سنة تسع وخمسين وستمائة ثم حفيده المجاهد في سنة اربعين وسبعمائة
ثم في سنة ثمان وخمسين وسبعمائة من قبل الامير شيخو احد كبار الدولة بمصر ثم في ايام الاشرف
شعبان صاحب مصر باشارة مدبر دولته يلبغا الخاسكي سنة ستين وسبعمائة ثم في اخر سنة احدى
وثمانمائة او التي بعدها بعد موت الظاهر برقوق ولكن من المال الذي كان انفذه في جبانة لعمارة
المسجد الحرام قال الازرقي وسمعت جدي ويوسف ابن محمد يثبتان كون المولد بها لا اختلاف فيه
عند اهل مكة ثم روى عن محمد ابن يحيى عن اخيه عن رجل مكي يقال له سليمان ابن ابي مرحب مولى
بني خثيم قال حدثني ناس كانوا يسكنونها قبل ان تشرعها الخيزران من الدار ثم انتقلوا

[redacted]

هذا ما وضع الفقيه الرباني انيس المغرس
ابو يعقوب سيدي يوسف بن محمد الشوسي
الشريف الحسني رحمه الله ورضي عنه
واسكنه فسيح جنانه ونفعنا بركاته
امين وكرمه امين امين امين امين



ومصباح غيهب البيان وهو وإن كانت سهلة العبارة واضحة الإشارة تحتاج
إلى التنبيه إلى مقفلها وتتميم إشاراتها ومثلها وقد وضع عليها
شرحا مختصر الحجم كثير العلم لا يمله الناظر ولا يزهد فيه المناظر وقد رويت
المقدمة عن ولد الأستاذ الأثير العالم الأشهر أبي محمد عبد الله عن والده
المذكور ورويتها أيضا عن ولي الأستاذ المحقق الناظم الناثر أبي عبد الله
المدعو بمنديل عن الشيخ الأستاذ الراوي أبي العباس أحمد بن حزب
وقرأتها عليهما قراءة تحقيق وتدقيق فيه وها أنا بعون الله وقوته أشرع
فيما قصدت إليه مستعينا بالله عليه قال الشيخ رحمه الله

الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع

قوله الكلام في اصطلاح النحويين هو اللفظ واللفظ هو الصوت المقطع
المعتمد على مقاطع الفم واحترز به مما ليس بلفظ كالإشارة وما
يفهم من حال الشيء فهذا لا يسمى كلاما في الاصطلاح لأنه ليس بلفظ
والمركب يعني به ما تركب من اسمين نحو زيد قائم ويسمى الجملة
الاسمية أو من فعل واسم نحو قام زيد ويسمى الجملة الفعلية واحترز
به مما ليس بمركب نحو زيد وقام فهذا لا يسمى كلاما وإن كان لفظا
لأنه غير مركب قوله المفيد يعني به ما تحصل به الفائدة للسامع
نحو زيد قائم واحترز به مما ليس بمفيد كالسماء فوقنا والنار حارة
فهذا لا يسمى كلاما وإن كان لفظا مركبا لأنه غير مفيد إذ لا يجهله
أحد قوله بالوضع أي بالقصد من المتكلم فلا يقال فيه كلاما
حتى يكون قصدا من المتكلم أي بنية المتكلم به واحترز به من كلام
النائم والسكران وما يعلم من الطيور فلا يقال في شيء منه كلاما

وإن كان

وإن كان لفظا مركبا مفيدا في الظاهر لأنه غير مقصود قوله وأقسامه
ثلاثة أي أقسام الكلام ثلاثة وهي أجزاؤه التي تركب منها ثلاثة لا رابع
لها ثم بينها بقوله اسم وفعل وحرف جاء لمعنى فالاسم نحو رجل
وفرس والفعل نحو قام ويقعد والحرف نحو من وقد فقوله جاء لمعنى يعني
أن الحرف لا بد أن يكون لمعنى نحو حروف الجر وحروف النصب واحترز به من حروف (وحروف الجزم)
التهجي نحو الزاي من زيد والراء من عمرو فهذا لا يقال فيه عند النحويين
حروف لأنه لا يجيء لمعنى فالاسم يعرف بالخفض والتنوين إلى آخرها
ثم لما ذكر الأجزاء التي تركب منها الكلام ثلاثة أخذ يبين كل واحد منها
وذكر ما يعرف به الاسم فقال الاسم يعرف بالخفض والتنوين نحو مررت (أن الاسم)
بصاحب الرجل فصاحب اسم عرف ذلك بالخفض الذي في آخره والخفض
فيه خفضه حرف الجر وهو الباء والرجل اسم عرف ذلك أيضا بالخفض الذي في آخره (رجل)
وهو بإضافة صاحب إليه ويعرف أيضا بالتنوين وهو نون ساكنة تلحق آخر الاسم (الاسم)
نحو رجل وفرس وجعفر فهذه كلها أسماء لوجود التنوين في آخرها ويعرف
أيضا بدخول الألف واللام عليه نحو الرجل فالرجل اسم لدخول الألف واللام عليه
ويعرف أيضا بدخول حروف الجر عليه وهي من وإلى وعن وعلى نحو خرجت من الدار فالدار
اسم لدخول حرف الجر عليه وهو من وإلى نحو مررت إلى المسجد فالمسجد
اسم لدخول إلى عليه حرف الجر عليه وهو إلى وعن نحو عن الشافعية فالشافعية
اسم لدخول حروف الجر عليها وهو عن وعلى نحو جلست على الفرس فالفرس اسم
لدخول حروف الجر عليه وهو على وفي نحو نظرت في العالم فالعالم اسم لدخول
حرف الجر عليه وهو في ورب نحو رب رجل فرجل اسم لدخول حرف الجر
عليه وهو رب والباء نحو مررت بزيد فزيد اسم لدخول حرف الجر عليه

وهو الباء

حين جعلت مسجدا فقالوا لا والله ما اصابتنا فيها جائحة ولا حاجة فلما اخرجناها اشتد
اشتد الزمان علينا ونحوه لابي جعفر ابن جرير الطبري في تعيين المولد بهذا المحل
وكذا قاله الزبير ابن بكار ولا يخالف هذا قول ابن عبد البر انه ولد في شعب بني هاشم وان عده
خلافا فقد قال ابن الجوزي انه ولد بالشعب من مكة وهو مكان معروف متواتر باق الى اليوم
يذهب اليه اهل مكة كما تقدم وانه لما حج في سنة سبع وعشرين وثماني مائة وجاور وقرأ مصنفه فيه
في شهر ربيع الاول من التي تليها رآه قد تشعث ووقع من سقفه جانب وكاد ان يتداعى اساسه
بالعمارة ثم في سنة اربعين وثماني مائة او بعدها جدده الشهاب احمد ابن علي المحلي البصري
التاجر ... وذهب سقفه ثم في سنة ثلاث وتسعين سقط ايضا جانب من سقفه بل وتهدم
بعض جدرانه وتخلخلت الكباش التي بظاهره لمنع السيل عن الوصول اليه فقام ناظر المسجد الحرام
وقاضي الشافعية بل رئيس الحجاز وعالمه في اواخرها الى يوم المولد التي تليها باصلاح ذلك
كله مع تكميله بالبياض والدهان ظاهرا وباطنا وكنت هناك فتزايدت بذلك البهجة وتعاضدت
حيطانه وعمت بركته زاده الله علوا ورفعة وسموا ومن الغريب في محل المولد الشريف انه بردم
بني جمح فروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ له عن احمد ابن عيسى ابن السكن عن هاشم ابن القاسم
عن يعلى ابن الاشدق عن عبد الله ابن جراد قال ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالردم وختن
بالردم واستعظم من الردم وحمل من الردم وكذا حكاه مغلطاي في سيرته قال وقيل بعسفان
انتهى والصحيح انه بسوق الليل قال العسكري وانما قيل له ردم بني جمح لحرب كان بمكة فيه بين جمح وبني محارب
ابن فهر فقتلت بنو محارب بني جمح اشد القتل فسمي بذلك لما ردم فيه من قتلى بني جمح وايضا فالردم
الذي بأعلى مكة انما كان في خلافة عمر ثم بعد انفصال الحمل المبارك الميمون واتصال الفضل
والمبشرات التي قرت بها العيون كان اول من ارضعه ثويبة بعد القول بما حكته عائشة
بانه مكث ليلتين بغير رضاع كما سلف وقول ابن الجوزي ان امه ارضعته اسبوعا لما
جزم به وله عرف فاخرج ابن سعد بسند فيه الواقدي حديث برة بفتح الموحدة ثم راء
ثقيلة ابنة ابي تجراة بفتح المثناة وسكون الجيم وفتح الراء بعدها الف ثم مثناة ثم هاء تابعية
صحابية معروفة قالت اول من ارضع النبي صلى الله عليه وسلم ثويبة بمثلثة وموحدة مصغر
بلبن ابن لها يقال له مسروح بمهملات فارضعته اياما قبل ان تقدم حليمة وكانت ارضعت
قبله صلى الله عليه وسلم عمه حمزة وبعده ابا سلمة ابن عبد الاسد المخزومي واصل ذلك في
الصحيحين من حديث ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت قلت يا رسول الله انكح اختي عزة
بفتح المهملة بعدها زاي مشددة ابنة ابي سفيان فقال او تحبين ذلك قلت نعم الحديث
وفيه قالت ... انك تريد ان تنكح درة بضم المهملة ابنة ابي سلمة قال ابنة ابي سلمة
قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها ابنة اخي من الرضاعة ارضعتني

١١

هكذا ما وضع الفقيه ... المعروف
ابو يعقوب يوسف ابن محمد الشنوسي
الشريف الحسني رحمه الله
... ونفعنا به
... امين امين امين امين



وهو الباء. والكاف نحو كمثله شيء فمثل اسم لدخول حرف الجر عليه وهو الكاف
واللام نحو فسقناه لبلد ميت فبلد اسم لدخول اللام ويعرف بحروف القسم والقسم
هو اليمين وحروف القسم من حروف الجر إلا أن فيها دلالة على اليمين وهي الواو
نحو والسماء وما بناها فالسماء اسم لدخول حرف الجر عليه وهو الواو. والتاء نحو
تالله فما دخلت عليه التاء اسم لدخول حرف الجر عليه ولا تدخل إلا على اسم
الله العظيم **وقوله** والفعل يعرف بقد والسين وسوف وتاء التأنيث يعني
أن الفعل يعرف بهذه الأحرف التي ذكر وهي قد وتدخل على الماضي وعلى المضارع وتدل
على التحقيق مع الماضي ومع المضارع على التقليل نحو قد قام زيد وقد
يقوم زيد فقام ويقوم فعلان لدخول قد عليهما والسين لا تدخل إلا على الفعل
المضارع نحو علم أن سيكون منكم مرضى فيكون فعل لدخول السين عليه وتدل
على الاستقبال وسوف نحو ولسوف يعطيك ربك وتدل على الاستقبال أيضا
وتاء التأنيث يعني تاء التأنيث الساكنة وتدل على الماضي نحو قامت وخرجت
فقام وقعد فعلان لدخول تاء التأنيث في آخرهما وتدل على تأنيث فاعل الفعل وقوله
قوله والحرف ما لا يصلح معه دليل الاسم ولا دليل الفعل يعني أن الحرف يعرف
بكونه لا يصلح معه شيء مما يعرف به الاسم ولا شيء مما يعرف به الفعل.

باب الإعراب الإعراب في اللغة هو التغيير أو البيان والإعراب في ا
صطلاح النحويين هو كما قال تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة
عليها لفظا أو تقديرا أشار المراد بالكلم هنا الاسم والفعل المضارع لأن الإ
عراب لا يكون إلا فيهما وتغيير أواخرهما هو الانتقال من الرفع إلى النصب ومن
النصب إلى الجر نحو قام زيد فزيد اسم مرفوع بقام فإذا قلت ضربت زيدا
فزيد الآن كان مرفوعا صار منصوبا بضربت فقد تغير من حال الرفع إلى النصب

حرف الجر عليه وهو

إلى النصب لاختلاف العامل لأن العامل الأول كان يرفع فاختلف فصار في
موضعه عامل آخر ينصبه وتقول مررت بزيد فيصير زيد مخفوضا
كذا بالباء وهو عامل غير العامل الأول والثاني وتقول يضرب فهذا
فعل مضارع مرفوع وتقول لن يضرب فيصير منصوبا بلن ولم
يضرب فيصير مجزوما بلم. **وقوله** الداخلة عليها لأن العامل
لا يكون إلا قبل الحركات كما مثلنا فهي داخلة عليها وقوله
لفظا أو تقديرا يعني أن الإعراب يكون ملفوظا به كما تقدم في المثال ويكون
مقدرا إذا كان في آخر الاسم ألف أو ياء نحو قام الفتى وضربت الفتى
ومررت بالفتى فالفتى بعد قام فاعل فهو مرفوع وعلامة الرفع
فيه الضمة المقدرة وبعد ضربت مفعول وهو منصوب وعلامة
النصب فيه الفتحة المقدرة وبعد الباء مخفوض وعلامة الخفض
فيه الكسرة مقدرة. وأما ما في آخره ياء نحو القاضي فيقدر فيه الرفع
والخفض ويظهر فيه النصب نحو قام القاضي فالقاضي فاعل وهو
مرفوع وعلامة الرفع فيه الضمة المقدرة في الياء ومررت بالقاضي
فالقاضي مخفوض وعلامة الخفض فيه الكسرة مقدرة في الياء ورأيت
القاضي فالقاضي مفعول وهو منصوب وعلامة النصب فيه الفتحة
ظاهرة وكذلك الفعل المضارع يكون الإعراب فيه ظاهرا نحو
يذهب ولن يذهب ولم يذهب ويكون مقدرا إذا كان في آخره
ألف نحو زيد يخشى فيخشى فعل مضارع وهو مرفوع وعلامة
الرفع فيه الضمة مقدرة ولن يخشى فيخشى فعل مضارع منصوب
بلن وعلامة نصبه الفتحة مقدرة. **وقوله** وأقسامه أربعة
رفع ونصب وخفض وجزم يعني أن أقسام الإعراب أربعة الرفع
والنصب والخفض والجزم وقد تقدم أن الذي يدخله الإعراب من الكلم

الداخلة عليهما

من الكلم انما هو الاسم والفعل المضارع ولا يدخل الحرف وقوله وللا
سماء من ذلك الرفع والنصب والخفض ولا جزم فيها وللافعال من
ذلك يعني ان للاسماء من ذلك اي من اقسام الاعراب الرفع نحو قام زيد
والنصب نحو ضربت زيدا والخفض نحو مررت بزيد وقوله ولا
جزم فيها يعني ان الجزم لا يكون في الاسماء اصلا وقوله وللافعال من
ذلك الرفع والنصب والجزم ولا خفض فيها يعني وللافعال من ذلك
اي من اقسام الاعراب الرفع نحو يضرب والنصب نحو لن يضرب والجزم
نحو لم يضرب والخفض فيها اي ليس في الافعال خفض لانه خاص
بالاسماء وحاصله ان الاعراب بالنظر للاسماء والافعال على ثلا
ثة اقسام يوجد في الافعال والاسماء وهو الرفع والنصب نحو زيد قسم
يقوم وان زيدا لن يذهب وقسم مختص بالاسماء وهو الجر نحو
مررت بزيد وقسم يختص بالافعال وهو الجزم نحو لم يذهب
باب معرفة علامات الاعراب لما ذكر في الباب الذي قبل هذا ان
اقسام الاعراب اربعة ذكر في هذا الباب لكل قسم من هذه الاقسام
علامة فقال للرفع اربع علامات الضمة والواو والالف والنون والا
صل فيها الضمة لانها وقوله فاما الضمة فتكون علامة للرفع ولم الذي فيه ابدا
في اربعة مواضع في الاسم المفرد وجمع التكسير وجمع المؤنث
السالم والفعل المضارع الذي لم يتصل بآخره شيء فمثال الاسم
المفرد نحو زيد وعمرو ورجل وفرس تقول قام زيد وخرج عمرو
وجاء رجل وهذا فرس ومثال جمع التكسير الرجال والكتاب والصبيان
وسمي جمع التكسير لان التكسير في اللغة هو التغيير وهو الجمع تغير
فيه بناء الواحد فالرجال مفرده رجل وقد تغير فان الراء كانت مفتو
حة فصارت في الجمع مكسورة وكانت الجيم في المفرد مضمومة
فصارت

فصارت في الجمع مفتوحة ولم يكن في المفرد الف وفي الجمع الف وكذلك
كتب مفرده كتاب كان الكاف مكسورا في المفرد فصار مضموما في
الجمع وكانت التاء مفتوحة فصارت في الجمع مضمومة وكانت الا
لف في المفرد ثم ذهبت في الجمع وتقول قام الرجال فالرجال فاعل وهو
مرفوع وعلامة الرفع فيه الضمة لانه جمع التكسير ومثال جمع المؤ
نث السالم الهندات وهو الجمع بالالف والتاء ويسمى جمع المؤنث
السالم لان مفرده قد سلم من التغيير فالهاء من الهندات كانت
في المفرد مكسورة وهي في الجمع كذلك والنون ساكنة في المفرد
وهي في الجمع كذلك تقول قامت الهندات فالهندات فاعل وهو مرفوع
وعلامة الرفع فيه الضمة لانه جمع المؤنث السالم ومثال الفعل المضا
رع الذي لم يتصل بآخره شيء يضرب وهو مرفوع وعلامة الرفع
فيه الضمة لانه فعل مضارع لم يتصل بآخره شيء فلو اتصل بآ
خره نون الاناث نحو الهندات يضربن او نون التوكيد نحو هل
تضربن لم يكن مرفوعا بالضمة ولو اتصل به واو الجمع نحو تضربون
او الف التثنية نحو تضربان او ياء الواحدة المخاطبة نحو تضربين
لم يكن مرفوعا بالضمة وانما يكون مرفوعا بالنون وسيأتي
قوله واما الواو فيكون علامة للرفع في جمع المذكر السالم و
في الاسماء الخمسة وهي اخوك وابوك وحموك وفوك وذو
مال فمثال الجمع المذكر السالم قام الزيدون فالزيدون فاعل وهو
مرفوع وعلامة رفعه الواو وسمي جمع المذكر السالم لان
مفرده مذكر وقد سلم من التغيير لان مفرده زيد وكانت الزاي
في زيد مفتوحة والياء ساكنة وبقيا في الجمع كذلك ومثال
الاسماء الخمسة قام اخوك وخرج ابوك وهذا حموك وابو

فاخوك وما بعده فاعل وهو مرفوع وعلامة رفعه الواو والحم ابو زو
ج المراة فهذه كلها مرفوعة وعلامة رفعها الواو ويشترط فيها
ان تكون مضافة لغير ياء المتكلم وفيه خلاف من تتبعه وقوله
واما الالف فتكون علامة للرفع في تثنية الاسماء خاصة ومثاله قام الرجلان
فرجلان فاعل بقام وهو مرفوع وعلامة الرفع فيه الالف لانه تثنية و
قوله والنون فتكون علامة للرفع في الفعل المضارع اذا اتصل به ضمير
تثنية او ضمير جمع او ضمير المؤنثة او واو جمع او ياء الواحدة المخاطبة
مثاله يفعلان ويفعلون وتضربين يا هند فتضربون فعل مضارع وهو
مرفوع وعلامة رفعه النون لانه فعل مضارع اتصل به الف تثنية
وكذلك تضربين اتصل به ياء الواحدة المخاطبة لانه خطاب للمؤنثة
وقوله وللنصب خمس علامات الفتحة والالف والكسرة والياء
وحذف النون فذكر للنصب خمس علامات وبدا بالفتحة لانها الاصل
قوله فاما الفتحة فتكون علامة للنصب في ثلاثة مواضع في الاسم
المفرد وجمع التكسير والفعل المضارع الذي لم يتصل باخره شيء مثا
ل الاسم المفرد ضربت زيدا فزيدا مفعول بضربت وهو منصوب وعلا
مة نصبه الفتحة لانه اسم مفرد ومثال جمع التكسير اكرمت الرجال
فالرجال مفعول وهو منصوب وعلامة نصبه الفتحة لانه جمع التكسير
ومثال الفعل المضارع الذي لم يتصل باخره شيء لن تضرب فتضرب
فتضرب فعل مضارع منصوب بلن وعلامة نصبه الفتحة لانه فعل
مضارع لم يتصل باخره شيء وقوله واما الالف فتكون علامة
للنصب في الاسماء الخمسة نحو رايت اخاك واباك فاخاك مفعول
برايت واباك معطوف عليه وكلاهما منصوب وعلامة نصبه
الالف لانه من الاسماء الخمسة وقوله واما الكسرة فتكون علامة

للنصب

بيان مضافة

امّا

علامة للنصب في جمع المؤنث السالم مثال ذلك ضربت الهندات بكسر التاء
فالهندات مفعول وهو منصوب وعلامة نصبه الكسرة لانه جمع
مؤنث سالم وقوله واما الياء فتكون علامة للنصب في التثنية
والجمع مثاله في التثنية رايت الزيدين فالزيدين مفعول وهو منصوب
وعلامة النصب فيه الياء والمراد بالجمع جمع المذكر السالم وقد تقدم في
علامات الرفع ومثاله رايت الزيدين فالزيدين مفعول وهو منصوب
وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وقوله واما النون فيكو
ن علامة للنصب في الافعال التي رفعها بثبات النون كل فعل مضارع
اتصل به الف تثنية او واو جمع او ياء المؤنثة المخاطبة وتقدم في علاما
ت الرفع فاذا كانت مرفوعة ثبتت النون فتقول يضربان ويضربون كما تقدم
في علامات الرفع واذا كانت منصوبة حذفت النون ومثاله لن يضربا ولن يضربوا
ولن تضربي فهذه الافعال الثلاثة منصوبة بلن وعلامة نصبها حذف النون
قوله وللخفض ثلاث علامات الكسرة والياء والفتحة فذكر ان علامات
الخفض ثلاثة وبدا بالكسرة لانها الاصل وقوله واما الكسرة فتكون علامة
للخفض في ثلاثة مواضع في الاسم المفرد المنصرف وفي جمع التكسير المنصرف
وفي جمع المؤنث السالم مثاله في الاسم المفرد المنصرف مررت بزيد فزيد
مخفوض بالباء وعلامة خفضه الكسرة ولو كان الاسم المفرد غير المنصرف
لم تكن الكسرة علامة للخفض بل تكون علامة الخفض فيه الفتحة كما
سيذكر ومثال جمع التكسير المنصرف مررت برجال فرجال مخفوض بالباء
وعلامة خفضه الكسرة ولو كان جمع التكسير غير منصرف لم يكن مخفو
ضا بالكسرة بل يكون مخفوضا بالفتحة وسياتي ومثال جمع المؤنث
السالم مررت بالهندات فالهندات جمع مؤنث السالم وهو مخفوض با
لكسرة ولم يشترط في جمع المؤنث السالم ان يكون منصرفا كما اشترط

حذف النون

كما اشترط ذلك في الاسم المفرد وجمع التكسير أن جمع المؤنث السالم لا يكون
إلا منصرفا قوله وأما الياء فيكون علامة للخفض في ثلاثة مواضع في الأسماء
الخمسة وفي التثنية والجمع مثال الأسماء الخمسة مررت بأخيك ونظرت إلى
فيك فالياء علامة الخفض في المثالين ومثال التثنية والجمع مررت بالزيدين
وأعرضت عن العمرين فالياء علامة الخفض فيهما والمراد بالجمع هنا جمع المذكر
السالم قوله وأما الفتحة فتكون علامة للخفض في الاسم الذي لا ينصرف وهو
الاسم الذي لا يدخله خفض ولا تنوين كأحمد وإبراهيم وعثمان وسكران وحبلى
ومساجد وفاطمة ونحو ذلك من الأسماء التي لا تنصرف تقول مررت
بأحمد وإبراهيم وصليت في مساجد فتخفض جميع ذلك بالفتحة وهي
علامة الخفض قوله وللجزم علامتان السكون والحذف فذكر أن للجزم
علامتان السكون والحذف وبدأ بالسكون لأنه الأصل قوله فأما السكون
فيكون علامة للجزم في الفعل المضارع الصحيح الآخر والمراد بالصحيح
الآخر ما آخره غير الألف والواو والياء ومثاله لم يضرب ولم يخرج ولم
وما أشبهه وعلامة جزمها السكون قوله وأما الحذف فيكون
علامة للجزم في الفعل المضارع المعتل الآخر وفي الأفعال التي رفعها
بثبات النون والمراد هنا بالمعتل الآخر ما آخره ألف نحو يخشى أو واو
نحو يغزو أو ياء نحو يرمي مثال ذلك لم يخش ولم يغز ولم يرم فهذه
الأفعال مجزومة وعلامة جزمها حذف الآخر الحروف من يخشى الألف
ومن يغزو الواو ومن يرمي الياء ومثال الأفعال التي رفعها بثبات النون هي
يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين وقد تقدمت في علامات الرفع وفي علامات
النصب فهي تثبت في الرفع وتحذف في النصب كما تقدم وكذلك في الجزم
ومثال ذلك لم يقوما ولم يقوموا ولم تقومي فهذه الأفعال مجزومة
بلم وعلامة جزمها حذف النون منها ومن جزمها في النصب والجزم قال

تفعلوا ولن تفعلوا

وهو كـ

ولن تفعلوا الحرفين من الأول للجزم ومن الثاني للناصب وهو لن قوله
فصل المعربات قسمان قسم يعرب بالحركات وقسم يعرب بالحروف
جميع هذا الفصل لخص فيه ما تقدم في باب معرفة علامات الإعراب فجعل المعر
بات كلها وهي الأسماء والأفعال المضارعة على قسمين قسم يعرب بالحر
كات وهو الأصل في علامات الإعراب ولذلك بدأ به وقسم يعرب بالحروف
وهو على خلاف الأصل والحروف فيه نائبة عن الحركات ثم بدأ بالذي يعرب
بالحركات فقال فالذي يعرب بالحركات أربعة أنواع الاسم المفرد وجمع
التكسير وجمع المؤنث السالم والفعل المضارع الذي لم يتصل بآخره
شيء فهذه الأنواع الأربعة كلها تعرب بالحركات وقد تقدمت في علاما
ت الإعراب قوله وكلها ترفع بالضمة وتنصب بالفتحة وتخفض بالكسرة
وتجزم بالسكون فهذا الذي ذكر هو الأصل في علامات الإعراب وهو أن يكون
الرفع بالضمة كقولك قام زيد والنصب بالفتحة كقولك ضربت زيدا والخفض
بالكسرة كقولك مررت بزيد والجزم بالسكون كقولك لم يضرب قوله
وخرج عن ذلك ثلاثة أشياء يعني أن الذي يعرب بالحركات الأصل فيه ما تقدم
وخرج عن ذلك الأصل ثلاثة أشياء الحركة فيها علامة الإعراب لكنها على
خلاف ذلك الأصل ثم بينها بقوله جمع المؤنث السالم ينصب بالكسرة
والاسم الذي لا ينصرف يخفض بالفتحة والفعل المضارع المعتل الآخر يجزم بحذف
آخره مثال نصب جمع المؤنث السالم رأيت المسلمات فالكسرة فيه علامة
النصب فيه الفتحة ومثال خفض الاسم الذي لا ينصرف مررت بأحمد فالفتحة
فيه علامة الخفض وكان الأصل فيه أن يكون مخفوضا بالكسرة ومثال الفعل
المضارع المعتل الآخر لم يخش ولم يغزو ولم يرم فعلامة الجزم في
هذه الأفعال حذف آخرها وهو الألف من يخشى والواو من يغزو والياء
من يرمي وكان الأصل فيها أن تكون مجزومة بالسكون فهذه المواضع
الثلاثة

الثلاثة خرجت عن ذلك الاصل المذكور واما الذي يعرب بالحروف فبينه
بقوله والذي يعرب بالحروف اربعة انواع التثنية وجمع المذكر السالم
والاسماء الخمسة والافعال الخمسة وهي يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون
وتفعلين فهذه الانواع الاربعة التي ذكر معربة بالحروف على خلاف الاصل
وقوله فاما التثنية فترفع بالالف وتنصب وتخفض بالياء مثال ذلك
قام الزيدان فالزيدان مرفوع علامة رفعه الالف ورايت الزيدين فالزيدين
منصوب وعلامة نصبه الياء ومررت بالزيدين فالزيدين مخفوض وعلامة
خفضه الياء ايضا وقوله واما جمع المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب
ويخفض بالياء مثال ذلك قام الزيدون فالزيدون مرفوع وعلامة رفعه
الواو ورايت الزيدين فالزيدين منصوب وعلامة نصبه الياء ومررت
بالزيدين فالزيدين مخفوض وعلامة خفضه الياء ايضا وقوله واما
الاسماء الخمسة فترفع بالواو وتنصب بالالف وتخفض بالياء مثال ذلك
قام ابوك فابوك مرفوع وعلامة رفعه الواو ورايت اخاك فاخا
ك منصوب وعلامة نصبه الالف ومررت بحميك فحميك
مخفوض وعلامة خفضه الياء واما الافعال الخمسة فترفع بالنون
وتنصب وتجزم بحذف النون والافعال الخمسة هي كل فعل اتصل به الف
تثنية او ضمير جمع او ياء الواحدة المخاطبة وقد تقدم ذلك في علامات
الاعراب ومثال ذلك يضربان فيضربان فعل مضارع مرفوع وعلامة
رفعه النون ولن يضربوا فيضربوا فعل مضارع منصوب وعلامة
نصبه حذف النون ولم تضربي فتضربي فعل مضارع مجزوم وعلامة
جزمه حذف النون **باب الافعال** انما تقدم باب
الافعال لان اكثر الابواب التي ذكرها مبنية على الافعال قوله
الافعال ثلاثة ماض ومضارع وامر نحو ضرب يضرب اضرب يعني

ان الافعال

ان الافعال محصورة في الاقسام الثلاثة التي ذكر قوله فالماضي مفتوح
الاخر ابدا مثاله قام وقعد وانطلق واستخرج ونحو ذلك قوله ابدا
يعني ما لم يتصل به ضمير متكلم او مخاطب فانه يكون حينئذ اخره ساكنا
نحو ضربت وضربنا وضربت وكذلك اذا اتصل به واو ضمير الغائب
فانه يكون اخره مضموما نحو ضربوا وقوله والامر مجزوم ابدا يريد
بالجزم ان يكون مبنيا على السكون نحو اضرب واقعد وانطلق وهذا اذا
كان اخره حرفا صحيحا واما ان كان اخره حرف علة فهو مبني على
حذف اخره نحو اخش واغز وارم وقوله والمضارع ما كان في اوله
احدى الزوائد الاربعة يجمعها قولك انيت يعني ان المضارع ما كان في
اوله احدى هذه الحروف المجموعة في قولك انيت وهي الهمزة وتدل
على المتكلم وحده نحو اقوم والنون وتدل على المتكلم وحده ومعه
غيره نحو ونحن نسبح بحمدك والمتكلم المعظم نفسه نحو قوله عز وجل
انا نحن نحيي الموتى ونكتب والياء وتدل على الغائب نحو ومن الناس
من يقول والتاء وتدل على المخاطب نحو انت تقوم وعلى الغائبة نحو تجد كل
نفس ومعنى انيت ادركت وقوله وهو مرفوع ابدا يعني المضا
رع مرفوع ابدا نحو يقوم وينطلق وقوله حتى يدخل عليه ناصب
او جازم يعني حتى يدخل عليه ناصب فينصبه او جازم فيجزمه
به وقوله فالنواصب عشرة وهي ان ولن واذن وكي ولام كي
ولام الجحود وحتى والجواب بالفاء والواو واو والنواصب
الحقيقة انما هي ان ولن واذن وكي وما بعدها انما ينتصب باضمار ان
بعدها ولكن نسب النصب اليها تقريبا على المبتدئ فمثال النصب
بان قوله تعالى ان تضل احداهما ومثال النصب بلن قوله تعالى لن ينال
الله لحومها ولا دماؤها ومثال النصب باذا قولك اذ زرتني اكرمك

مثل

ومثال النصب بكي قوله تعالى كي لا يكون دولة ومثال النصب بلام كي
ليكون الرسول شهيدا عليكم ومثال النصب بلام الجحود قوله تعالى
ما كان الله ليذر المؤمنين ومثال النصب بحتى قوله تعالى حتى يأتي وعد الله
ومثال الجواب بالفاء قوله تعالى لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ومثال النصب النصب
بالواو قوله تعالى ونعلم ان قد صدقتنا ومثال النصب باو قول الشاعر
بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا :. فقلت
له لا تبك عينك إنما نحاول ملكا أو نموت فنعذرا وقوله والجوازم
ثمانية عشر وهي لم ولما وألم وألما ولام الأمر والدعاء ولا في النهي والدعاء
وبدأ فيها بحرفين فقال مثال لم: لم تكن آمنت من قبل ومثال لما
ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ومثال ألم ألم نشرح لك صدرك ومثال
ألما قول الشاعر: على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت ألما أصح
والشيب وازع. وألم وألما هي لم ولما دخلت عليهما همزة الاستفهام
وكرر بهما مع همزة الاستفهام تقريبا للمبتدي ومثال لام الأمر لينفق ذو
سعة ومثال لام الدعاء ليقض علينا ربك والفرق بين الأمر والدعاء
أن الأمر لمن هو دونك والدعاء لمن هو أعلى منك ومثال لا في النهي
لا تخف ولا تحزن ومثال لا في الدعاء ربنا لا تؤاخذنا ومثال الجزم بإن وإن تؤمنوا
وتتقوا يؤتكم أجوركم ومثال ما ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها
ومثال من من يعمل سوءا يجز به ومثال مهما وقالوا مهما تأتنا به و
مثال إذ ما إذ ما تقم أقم معك ومثال أي أيا ما تدعوا ومثال متى متى تقم
أقم معك ومثال أيان أيان تقم أقم معك ومثال أين أينما تولوا فثم وجه الله
ومثال أنى أنى تذهب أذهب معك ومثال كيفما كيفما تجلس أجلس معك
باب مرفوعات الأسماء لما فرغ من الأفعال مرفوعها و
منصوبها ومجزومها شرع في الأسماء وبدأ بالمرفوعات لأنها

عمدة قوله

قوله المرفوعات سبعة وهي الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله والمبتدأ
وخبره واسم كان وأخواتها وخبر إن وأخواتها والتابع للمرفوع وهو أربعة
أشياء النعت والعطف والتوكيد والبدل فهذه عشرة والتوابع
منها أربعة وقد أفرد لكل واحد منها بابا وبدأ بباب الفاعل فقال قوله
الفاعل هو الاسم المرفوع المذكور قبله فعله وفهم من قوله المذكور
قبله أن الفاعل لا يكون إلا متأخرا عن فعله ولا يتقدم عليه قوله
وهو على قسمين ظاهر ومضمر فالظاهر نحو قولك قام زيد ويقوم
زيد وقام الزيدان ويقوم الزيدان وقام الزيدون ويقوم الزيدون ويعني
أن الفاعل محصور في قسمين ظاهر ومضمر ثم مثل الظاهر بأ
ربعة مثل الأول قام زيد ويقوم زيد فأتى بالفاعل مفردا ونوع الـ
فعل نوعين ماض وهو قام ومضارع وهو يقوم الثاني قام الزيد
ان ويقوم الزيدان فأتى بالفاعل مثنى ونوع الفعل أيضا إلى نوعين
ماض ومضارع الثالث قام الزيدون ويقوم الزيدون فأتى بالفاعل
أيضا مجموعا ونوع الفعل أيضا إلى ماض ومضارع والرابع قام أخوك
ويقوم أخوك فأتى بالفاعل من الأسماء الخمسة وهذا كله تقريب
للمبتدي قوله والمضمر نحو قولك ضربت وضربنا وضربت
وضربت وضربتما وضربتم وضربتن وضرب وضربت وضربا وضربن
وضربوا الفاعل في هذه المثل كلها ضميرا وهو مبني لا يظهر فيه
الإعراب فالتاء في ضربت ضمير للمتكلم وحده ونا في ضربنا للمتكلم
وحده ومعه غيره أو المتكلم المعظم نفسه والتاء المفتوحة
في ضربت للمخاطب الواحد المذكر والتاء المكسورة للمخاطبة في ضربت
المفردة المؤنثة والضمير في ضربتما للمثنى مذكرا كان أو مؤنثا
والضمير في ضربتم للجمع المذكر والضمير في ضربتن للمخاطبات والـ

والضمير في ضرب للواحد الغائب المذكر وهو مستتر اذا قلت زيد ضرب
ففي ضرب ضمير مستتر تقديره هو ولا يتكلم به فلو قلت زيد ضرب هو لم يكن
فاعلا بضرب بل توكيدا لذلك الضمير المستتر الذي هو فاعل وكذلك ضربت اذا
قلت هند ضربت ففي ضربت ضمير مستتر وهو الفاعل ولا يجوز اظهاره
والالف في ضربا للمثنى الغائب والواو في ضربوا للجمع الغائب والنون في ضربن
للجمع الغائبات المونث وكان حقه ان يقول بعد ضربا ضربتا لكنه اقتصر
على ضربت لان الفعل اذا اسند الى ضمير التثنية المونثة لحقته التاء نحو الهندان
ضربتا باب المفعول الذي لم يسم فاعله انما اتى بهذا الباب
عقب باب الفاعل لان حكمه حكم الفاعل في وجوه كثيرة قوله هو الاسم
المرفوع الذي لم يذكر معه فاعله ولذلك قيل فيه المفعول الذي لم يسم
فاعله اي لم يذكر فاعله فلو ذكر فاعله لكان المفعول منصوبا قوله
فان كان الفعل ماضيا ضم اوله وكسر ما قبل اخره وان كان مضارعا ضم
اوله وفتح ما قبل اخره يعني انك اذا اردت ان تبني الفعل لما لم يسم فاعله وفتح
فلا بد من تغيير اوله والحرف الذي قبل اخره فان كان الفعل ماضيا ضممت اوله
وكسرت ما قبل اخره فتقول في ضرب ضُرب وفي استخرج استُخرج وفي
شرب شُرب فالكسر في الراء من شرب غير الكسرة التي في الراء من شُرب
وان كان الفعل مضارعا ضم اوله وفتح الحرف الذي قبل اخره فتقول في يضرب
يُضرب وفي يستخرج يُستخرج وفي يشرب يُشرب فالفتحة ايضا في يشرب
غير الفتحة في يُشرب قوله وهو على قسمين ظاهر ومضمر هذا مثل ما
تقدم في الفاعل فمثال الظاهر نحو قولك ضُرب زيد ويُضرب زيد وأُكرم
عمرو ويُكرم عمرو فضُرب فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله لضم اوله وكسر ما قبل
اخره وزيد مفعول لم يسم فاعله ويكرم فعل مضارع مبني لما لم يسم فاعله
ونحو ذلك ضُرب الزيدان ويُضرب الزيدان وضُرب الزيدون ويُضرب الزيدون وزاد

كرم

واكرم اخوك ويكرم اخوك والمضمر نحو قولك ضربتُ وضربنا وضربتَ و
ضربتِ ومثله ضربتما وضربتم وضربتن وضُرب وضُربت وضُربا وضُربنا
وضُربوا وضُربن ايضا فاقتصر على المثل الثلاثة دون ما بقي لتقدم مثلها في باب الفا
عل ولا يظهر في المضمرات اعراب لانها مبنية كما تقدم في الفاعل باب
المبتدا والخبر قوله المبتدا هو الاسم المرفوع العاري عن العوامل يعني
بالعوامل نواسخ الابتداء وغيرها من العوامل فان قولك قام زيد فزيد اسم
مرفوع لكنه غير عار عن العوامل لان قام عامل وكذلك كان زيد قائما فزيد
ليس بمبتدا لانه ليس عاريا من العوامل قوله والخبر هو الاسم المرفوع
المسند اليه يعني ان الخبر مرفوع ايضا وهو مسند الى المبتدا اي مخبر
به عنه ثم مثل ذلك فقال نحو قولك زيد قائم فزيد مبتدا لانه اسم
مرفوع وعار عن العوامل وقائم خبر لانه اسم مرفوع مسند اليه ثم
مثل ايضا بالمثنى والمجموع فقال والزيدان قائمان والزيدون قائمون فالزيدان مبتدا
لانه اسم مرفوع عار عن العوامل وقائمان خبر لانه مسند اليه
وكذلك الزيدون قائمون قوله والمبتدا قسمان ظاهر ومضمر فالظاهر
ما تقدم في بعض المثل المتقدمة لان المسند اليها ظاهر قوله والمضمر
اثنا عشر وهي انا ونحن وانتَ وانتِ وانتما وانتم وانتن وهو وهي وهما
وهم وهن المبتدا اذا كان مضمرا انحصر في اثني عشر فانا ضمير المتكلم وحده
ونحن ضمير المتكلم ومعه غيره او المعظم نفسه وانتَ ضمير الواحد المخاطب
وانتِ ضمير الواحدة المخاطبة وانتما ضمير المخاطبين المثنى يشترك فيه المذكر
والمونث وانتم للمخاطبين المذكرين وانتن للمخاطبات المونثات وهو للو
احد الغائب وهي للواحدة الغائبة وهما للمثنى الغائب ويشترك فيه ايضا
المذكر والمونث وهم للغائبين المذكرين وهن للغائبات المونثات قوله
نحو قولك انا قائم ونحن قائمون فانا مبتدا وقائم خبر وكذلك نحن مبتدا

وقايما خبره قوله وما اشبه ذلك استغنى بتمثيل المتكلم عن تمثيل
ما بقي ومثاله انت قايم وانتما قايمان وانتم قايمون ويشترك في ذلك المذكر والمونث
نحو انتما قايمان اذا خاطب المونث وانتن قايمات وهو قايم وهم قايمون فايما راه فا
يتنازع المونث وهي قايمة وهن قايمات والمبتدا في هذا الوجه المبني لا يظهر
فيه اعراب لان الضماير كلها مبنية **قوله** والخبر قسمان مفرد وغير المفرد: المفرد
في هذا الباب ما ليس بجملة ولا شبيها بها وغير المفرد الجملة وشبهها وهو
الظرف والمجرور قوله فالمفرد نحو زيد قايم فزيد مبتدا وقايم خبره وهو
مفرد لانه ليس بجملة وكذلك الزيدان قايمان والمعرفان قايمون والزيدون
قايمون والمعرفات قايمات فالخبر في هذا المثل كلها مفرد وان كان مثنى او مجموعا
لانه ليس بجملة وقوله وغير المفرد اربعة اشياء المجرور والظرف
والفعل مع فاعله والمبتدا مع خبره المجرور والظرف شبيهان بالجملة
وهما متعلقان بمحذوف تقديره كاين او مستقر وكان او استقر فيره
جعلت التقدير الى المفرد قدرت كاين او مستقر والى الجملة ان قدرت كان
او استقر فان استقر فعل وفاعله ضمير مستتر يعود على المبتدا
وهي جملة فعلية **وقوله** والفعل مع فاعله هذه هي الجملة الفعلية ثم
مثل الاربعة اشياء التي ذكر فقال نحو زيد في الدار هذا مثال لوقوع الخبر بالجا
ر والمجرور وزيد عندك هذا مثال لوقوع الخبر بالظرف وزيد قام ابوه هذا
مثال لوقوع الخبر بالجملة الفعلية وزيد جاريته ذاهبة هذا مثال لوقوع
الخبر بالجملة الاسمية فزيد مبتدا وجاريته مبتدا ثان وذاهبة خبر المبتدا
الثاني والجملة من المبتدا الثاني وخبره في موضع المبتدا الاول ولا بد في الجملة
اذا وقعت خبر المبتدا اسمية كانت او فعلية من ضمير فيها يعود على
المبتدا بالضمير في الجملة الفعلية او العايد من ابوه وفي الجملة الاسمية
العايد من جاريته **باب** العوامل الداخلة على المبتدا والخبر لما فرغ

من المبتدا

من المبتدا والخبر تكلم في العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وقسمها
الى ثلاثة انواع كان واخواتها وان واخواتها وظننت واخواتها وبدا بكان
واخواتها فقال باب كان واخواتها فانها ترفع الاسم وتنصب الخبر يعني انها
ترفع ما كان مبتدا على انه اسمها وتنصب خبره على انه خبرها وذلك قو
لك كان زيد قايما واصله زيد قايم فزيد مبتدا وقايم خبره فلما دخلت كان
رفعت ما كان مبتدا ونصبت ما كان خبرا **قوله** وهي كان وامسى واصبح
واضحى وظل وبات وصار وليس وما زال وما انفك وما فتي وما برح وما دام فهذه ثلا
ثة عشر فعلا كلها ترفع الاسم وتنصب الخبر وهي على ثلاثة اقسام قسم
يعمل العمل المذكور بلا شرط وهي ثمانية وهي كان وليس وما بينهما و
قسم يعمل بشرط تقدم النفي او النهي وهي زال وبرح وما بينهما ولذلك
اتى بها مقترنة بما النافية وقسم يعمل بشرط تقدم ما المصدرية الظرفية
وهو دام ولذلك مثل بها مقترنة بها مثال ذلك كان زيد قايما وامسى
عمرو منطلقا واصبح عبد الله ضاحكا وما زال زيد قارئا ولم يبرح عمرو
منطلقا ولم ينفك منطلقا لا اكلمك ما دام زيد قايما **قوله** وما تصرف
منها نحو كان ويكون وكن واصبح ويصبح واصبح لما ذكر ان هذه الافعال تعمل في
الماضي فقال كان وامسى واصبح الى اخره نبه على انها تتصرف منها نحو
المضارع والامر يعمل عمل الماضي يرفع الاسم وينصب الخبر فتقول الخبر
فتقول يكون زيد قايما وكن منطلقا ففي كن ضمير مستتر هو اسمه
ومنطلقا خبره وتقول ايضا يصبح زيد منطلقا ومنه **قوله** تعالى
فتصبح الارض مخضرة واصبح قايما ففي اصبح ضمير مستتر هو ا
سمه وقايما خبره ويفهم من قوله وما تصرف منها ان منها متصرف
وغير متصرف ومعنى المتصرف انه يستعمل منه المضارع والامر واسم
الفاعل والمصدر وغير المتصرف هو الذي لا يتصرف منه الا الماضي وكلها

ليس

وكلاهما متصرفة الا ليس ودام فانهما لا زمان لفظ الماضي قوله
تقول زيد قائم وليس عمرو شاخصا وما اشبه ذلك وكذلك يكون زيد قائما
وكن منطلقا ففي كن ضمير مستتر هو اسم كن ومنطلقا خبره وكذلك
اصبح قائما ففي اصبح ضمير مستتر هو اسمها وخبره قائما ومثل ذلك
ما زال زيد قائما ولم يزل عمرو منطلقا ولا انفك بكر معطيا ولم يبرح عبد الله
ضاحكا ولا احملك ما دام زيد قائما اي مدة قيام زيد ولما فرغ من كان واخوا
تها فقال وان واخواتها فانها تنصب الاسم وترفع الخبر يعني ان هذه هي
بالعكس من كان لان كان ترفع الاسم وتنصب الخبر وان تنصب الاسم
وترفع الخبر واصلها دخلت عليه ان المبتدا والخبر كقولك زيد قائم
فاذا دخلت ان تنصب ما كان مبتدا على انه اسمها ورفعت ما كان خبرا
على انه خبرها وقوله وهي ان وان ولكن وليت ولعل وهذه ستة
احرف لا زايد عليها وهي كلها مستوية في نصب الاسم ورفع الخبر
قوله تقول ان زيدا قائم وليت عمرا شاخص ومثل ذلك اعجبني ان زيدا
منطلق وكان زيدا البدر وقام زيد لكن عمرا قاعد ولعل بكرا قاعد قوله
ومعنى ان وان للتوكيد وكان للتشبيه ولكن للاستدراك وليت
للتمني ولعل للترجي والتوقع ذكر في هذا الفصل معاني هذه الحروف فذكر ان
معنى ان المكسورة الهمزة وان المفتوحة الهمزة والفرق بينهما
ان ان المكسورة الهمزة مع اسمها وخبرها في موضع الجملة وان المفتوحة
الهمزة في موضع المفرد تقدر مع اسمها وخبرها بالمصدر نحو
عجبت من ان زيدا منطلق اي عجبت من انطلاق زيد وذكر لكن للاستد
راك ولذلك لا يؤتى بها الا بعد كلام يستفهم ذلك بعد غيره ويجوز
ما بعدها معنى الجملة فيما قبلها ما قام زيد لكن عمرا قائم وكان للتشبيه
نحو كان زيدا الاسد واصل الكلام قبل دخولها ان زيدا كالاسد ثم قدم كاف
التشبيه

وكأن

أن إن

نحو

التشبيه للاعتناء به فدخل على ان وفتحت همزتها فصار كان وقوله
وليت للتمني لقوله تعالى يا ليتني كنت معهم ولعل للترجي نحو لعلكم
تفلحون والتوقع نحو لعل زيدا يجي والعمرو الفرق بين ليت ولعل ان التمني يكون بها
ما يمكن وقوعه وما لا يمكن وقوعه نحو قول الشاعر فيا ليت الشباب
يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب ولعل لا يترجى بها الا ما يمكن وقوعه
فلا يجوز ان يقال لعل الشباب يعود ولما فرغ من ان واخواتها انتقل الى ظننت
ظننت واخواتها فقال واما ظننت واخواتها فانها تنصب الاسم
والخبر على انهما مفعولان لها يعني ان ظننت واخواتها تدخل على المبتدا والخبر
فتنصبهما معا فاصل الكلام قبل دخولها زيد قائم وتقول اذا دخلتها
ظننت زيدا قائما فان قلت هذا الفصل انما تعرض فيه للمرفوعات وانما ذكر فيه
باب كان واخواتها وباب ان واخواتها لان اسم كان مرفوع وخبر ان مرفوع
فما وجه ذكره لهما باب ظننت وليس فيه الجزء بعدها الا نصب فهو كذلك
الا انه لما ذكر العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكان باب ظننت منها ذكر
ها لذلك وان كان الجزءان بعدها منصوبين قوله وهي ظننت وحسبت
وخلت وزعمت ورايت وعلمت ووجدت واتخذت وجعلت وسمعت
ذكر من هذا الباب عشرة افعال وهي على ثلاثة اقسام قسم يفيد رجحان
وقوع المفعول الثاني وهو ظننت وحسبت وخلت وزعمت وقسم يفيد
تحقيق وقوعه وهي رايت وعلمت ووجدت وقسم يفيد التصيير والتحويل
وهو ما بقي الا سمعت وقد اغرب المولف بذكرها في هذا الباب وهو في ذلك
تابع لابي علي الفارسي فانه قال اذا دخلت على ما يسمع تعدت الى واحد
نحو سمعت كلام زيد فاذا دخلت على ما لا يسمع تعدت الى مفعولين نحو
سمعت زيدا يتكلم ونوزع الفارسي في ذلك وممن رد عليه ابو محمد بن السيد
وكلها مستوية في الدخول على المبتدا والخبر ونصبهما على المفعولين قوله

لان التمني يكون بها

مرفوع

قوله تقول ظننته زيدا منطلقا وخلت عمرا شاخصا وما اشبه ذلك فاتى بها
بالمثالين ومثال ذلك علمت عمرا اخاك وخلت بكرا غلامك ومثال ذلك
ايضا قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وتمثيل المؤلف بها تسهل باب
النعت لما فرغ من المرفوعات شرع في بيان توابعها وبدا بالنعت فقال
النعت تابع للمنعوت في رفعه ونصبه وخفضه وتعريفه وتنكيره اعلم ان النعت
على قسمين حقيقي وسببي الحقيقي يتبع منعوته في اربعة من عشرة
في واحد من الرفع والنصب والخفض وفي واحد من التعريف والتنكير وواحد
من التذكير والتانيث وواحد من الافراد والتثنية والجمع فتقول قام رجل
عاقل فعاقل تابع للرجل في الرفع وهو واحد من الرفع والنصب والخفض وتابع
له في التنكير وهو واحد من التعريف والتنكير وتابع له في التذكير وهو
واحد من التذكير والتانيث وتابع له في الافراد وهو واحد من الافراد وال
تثنية والجمع والسببي يتبع منعوته في اثنين من خمسة في واحد
من الرفع والنصب والجر وفي واحد من التعريف والتنكير ولا يلزم اتباعه
فيما بقي تقول مررت برجل قائمة امه فقد تبعه في الرفع وهو واحد
من الرفع والنصب والخفض وفي التنكير وهو واحد من التنكير والتعريف
ولم يتبعه في التذكير لان رجلا مذكر وقائمة مؤنث وكذلك تقول مررت
برجل قائم ابوها فهو تابع له ايضا فيما ذكر ولم يتبعه في التثنية [illegible]
وهذا الذي ذكر المؤلف في قوله تابع لمنعوته في رفعه ونصبه وخفضه
الى اخره كان في كل نعت حقيقيا كان او سببيا ولذلك اقتصر عليه ليشمل
قسمي النعت ثم مثل الحقيقي لانه الاصل في النعت فقال تقول قام زيد العا
قل ورايت زيدا العاقل ومررت بزيد العاقل لما ذكر ان النعت تابع لمنعوته في
تعريفه وتنكيره احتاج الى بيان المعرفة والنكرة وبدا بالمعرفة فقال والمعر
فة خمسة اشياء المضمر نحو انا وانت والاسم العلم نحو زيد ومكة والا
سم

والاسم المبهم نحو هذا وهذه وهؤلاء والاسم الذي فيه الالف واللام نحو
الرجل والغلام وما اضيف الى واحد من هذه الاربعة تعرف بها اولا المضمر لا
نه اعرف المعارف وهو محصور في واحد وستين ضميرا وقد ذكر بعضها
في باب الفاعل وفي باب المبتدا وسيذكر بعضها ايضا في باب المفعول به
الثاني الاسم العلم وهو ما عين مسماه مطلقا وهو على ثلاثة اقسام
علم الاشخاص نحو زيد وعمرو وعلم الاماكن نحو مكة وماسر وعلم الا
جناس نحو اسامة لجنس الاسد وثعالة لجنس الذيب الثالث
المبهم ويعني به اسم الاشارة وهو على ثلاثة اقسام قريب نحو هذا ومتو
سطها نحو ذاك وبعيد نحو ذلك الرابع الذي فيه الالف واللام وهو
على ثلاثة اقسام ايضا ما فيه الالف واللام للحضور نحو جئت فاذا الا
سد ومنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وما فيه الالف واللام
للعهد كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الر
سول وما فيه الالف واللام للجنس كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر
اي جنس الانسان الخامس ما اضيف الى واحد من هذه الاربعة وهذا
الترتيب الذي ذكر المؤلف مقصود منه فانه رتبها على تقدم الاعرف
فالاعرف فالمضمر اعرف المعارف ثم العلم ثم اسم الاشارة ثم ذو الالف واللام
وما اضيف الى واحد من هذه الاربعة فهو في مرتبته في التعريف الا المضاف
الى المضمر فانه في مرتبة العلم فغلامك في مرتبة العلم وغلام زيد في مر
تبة العلم ايضا وغلام هذا في مرتبة اسم الاشارة وغلام الرجل في مرتبة ذي
الالف واللام ثم انتقل الى النكرة فقال النكرة كل اسم شائع في جنسه لا
يختص به واحد دون اخر يعني ان النكرة عبارة عن خلاف المعرفة فانها تعين
مسماها ومعنى شائع في جنسه ان قولك رجل لا يختص به واحد من
الرجال دون الاخر بل هو صالح لان يطلق على كل فرد من افراد الرجال وهو

وهو معنى قوله لا يختص به واحد دون آخر قوله وتقريبه كلما صلح عليه
دخول الالف واللام نحو الرجل والفرس يعني تقريبه على المبتدئ بقولك رجل
نكرة لانه يصلح له دخول الالف واللام فتقول الرجل والفرس وزيد وما
اشبه ذلك معارف لانه لا يصلح دخول الالف واللام عليها فلا تقل العمرو
الزيد باب العطف يعني عطف النسق وهو العطف
باحد الحروف التي وضعتها العرب لذلك وهي عشرة وقد بينها في قوله وحروف
العطف عشرة وهي الواو والفاء وثم واو وام واما وبل ولا ولكن وحتى
في بعض المواضع اما الواو فانها تشترك في اللفظ والمعنى ولا تدل على ترتيب
فاذا قلت قام زيد وعمرو يحتمل ان يكون زيد قام قبل عمرو او عمرو قبل زيد او قاما
معا في زمان واحد واما الفاء فتشرك ما قبلها مع ما بعدها في الاعراب وا
لمعنى الا انها تفيد ترتيبا وتعقيبا من غير مهلة فاذا قلت قام زيد فعمرو فا
لمعطوف بها هو عمرو قام بعد زيد وليس بينهما مهلة واما ثم فانها
تشترك في الاعراب والمعنى وتدل ايضا على الترتيب والمهلة فاذا قلت
قام زيد ثم عمرو فقام بعد زيد وبينهما مهلة واما او فانها لاحد الشيئين
او الاشياء فاذا قلت قام زيد او عمرو فالقائم احدهما غير معين واما ام
فيعطف بها بعد همزة التسوية كقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون او بعد همزة يفرد بها بعدها وما قبلها بكلام واحد
نحو ازيد قام او عمرو اي ايهما قام واما بل فيعطف بها بعد الايجاب نحو
قام زيد بل عمرو فالقائم عمرو لا زيد وبعد النفي نحو ما قام زيد بل عمرو فا
لقائم ايضا عمرو دون زيد واما لا فيعطف بها بعد الايجاب نحو قام زيد
لا عمرو فالقائم زيد دون عمرو وبعد الامر نحو اضرب زيدا لا عمرا فز
يد هو المامور بضربه دون عمرو وبعد النداء يا زيد لا عمرو فالمنادى
زيد دون عمرو واما لكن فيعطف بها بعد النفي ما قام زيد لكن عمرو

فالقائم

واما بل فيعطف بها بعد الايجاب نحو قام زيد بل عمرو فالقائم عمرو لا زيد وبعد
النفي نحو ما قام زيد بل عمرو فالقائم ايضا عمرو دون زيد واما لا فيعطف
بها بعد الايجاب نحو قام زيد لا عمرو فالقائم زيد دون عمرو وبعد الامر نحو
اضرب زيدا لا عمرا فزيد هو المامور بضربه دون عمرو وبعد النداء
نحو يا زيد لا عمرو فالمنادى زيد دون عمرو واما لكن فيعطف بها
بعد النفي نحو ما قام زيد لكن عمرو فالقائم عمرو لا زيد وبعد النهي
نحو لا تضرب زيدا لكن عمرا فزيد هو المنهي عن ضربه دون عمرو
قوله وحتى في بعض المواضع يعني ان العطف بحتى قليل نحو قام
القوم حتى زيد والاكثر فيها ان تكون حرف جر وحرف ابتداء قوله
فان عطفت بها على مرفوع رفعت او على منصوب نصبت او على مخفو
ض خفضت او على مجزوم جزمت وفهم من كونه لم يشترط في المعطوف
ما اشترط في النعت من موافقته لمنعوته في التعريف والتنكير انه
يجوز عطف المعرفة على النكرة وعطف النكرة على المعرفة نحو قام زيد
ورجل وقام رجل وزيد وفهم من قوله او على مجزوم جزمت انه يجوز
عطف الفعل على الفعل لان الجزم لا يكون الا في الافعال قوله تقول قام زيد و
عمرو هذا مثال عطف المرفوع ورايت زيدا وعمرا هذا مثال عطف
المنصوب على المنصوب ومررت بزيد وعمرو هذا مثال عطف المخفو
ض على المخفوض ومثال عطف المجزوم على المجزوم نحو زيد لم يقم ولم يجرم
باب التوكيد التوكيد على قسمين توكيد لفظي وتوكيد
وتوكيد معنوي ولم يذكر المصنف التوكيد اللفظي وهو على تكرار اللفظ
بعينه ومثاله قام زيد زيد وهو تكرار اللفظ بعينه ومنه قوله
تعالى اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا ومثاله
في الفعل قام قام زيد واما المعنوي فهو على قسمين قسم لاثبات اى

قال

[illegible]

حقيقة ورفع المجاز ومعنى التفسير لتعيين الاقسام الاحاطة والشمول وهو
كل واجمع وتوابع اجمع قوله التوكيد هو تابع للمؤكد في رفعه ونصبه
وخفضه وتعريفه فهم من اقتصاره على التعريف ان التوكيد لا يكون الا
نكرة بخلاف النعت قوله ويكون بالفاظ معلومة وهي النفس
والعين هذا هو القسم الذي يثبت على اثبات الحقيقة ورفع المجاز فاذا قلت
قام زيد احتمل ان يكون نسبت القيام الى زيد حقيقة وان يكون مجازا فيكون
زيد لم يقم وانما قام من هو بسببه او جهته فاذا قلت قام زيد
نفسه او عينه تعين ان يكون هو القائم بنفسه قوله وكل واجمع
وتوابع اجمع هذا هو القسم الذي يدل على الاحاطة والشمول فاذا قلت
جاء الجيش احتمل ان يكون جاء الجيش كله او جاء بعضه فاذا قلت
اجمع افاد الاحاطة والشمول وان الجيش جاء كله وكذلك تقول جاء
الجيش كله اجمع اي كله قوله وتوابع اجمع توابع اجمع هو اكتع
وابصع وابتع تقول جاء الجيش كله اجمع اكتع ابصع ابتع وتقول
قام القوم كلهم اجمعون اكتعون ابصعون ابتعون ومررت بالقوم اجمعين
كلهم اكتعين ابصعين ابتعين باب البدل قوله اذا ابدل اسم من اسم
او فعل من فعل تبعه في جميع اعرابه وهو تصريح بان البدل يكون في
الاسم وفي الفعلين قوله تبعه في جميع اعرابه يعني في الرفع
والنصب والخفض والجزم وفهم من اقتصاره على الاعراب انه يجوز بدل
المعرفة من المعرفة وبدل النكرة من النكرة وبدل النكرة من المعرفة
وبدل المعرفة من النكرة قوله وهو على اربعة اقسام بدل الشيء
من الشيء وبدل البعض من الكل وبدل الاشتمال وبدل الغلط يعني ان
البدل ينقسم الى اربعة اقسام ثم اتى بكل واحد منها بمثال فقال نحو قولك
قام زيد اخوك فهذا مثال البدل الشيء من الشيء فان زيدا هو اخوك

واخوك

واخوك هو زيد واكلت الرغيف ثلثه فهذا مثال البدل البعض من الكل
فان ثلث الرغيف ~~ثلثه~~ بعضه ونفعني زيد علمه فهذا مثال البدل الاشتمال
لاشتمال زيد على العلم واكثر ما يكون في المصدر كالمثال المذكور وقد
يكون في الاسم غير المصدر نحو سرق زيد ثوبه ثم قال ورأيت زيدا الفرس
هذا هو الذي في بدل الغلط ولذلك قال اردت ان تقول الفرس فغلطت
فابدلت زيدا منه يعني انك اردت ان تقول الفرس فغلط لسانك
فقلت بدلا منه زيدا ثم رجعت الى ما كنت اردت من ذكر الفرس فقلت
الفرس والاحسن في هذا ان يؤتى معه ببل فتقول رأيت زيدا بل الفرس باب
منصوبات الاسماء لما فرغ من مرفوعات الاسماء وتوابعها شرع
في بيان منصوبات الاسماء وانما خص ذلك بالاسماء لان الافعال تكلم على
مرفوع والمنصوب من الافعال تقدم في باب الافعال قوله والمنصوبات خمسة
عشر ذكر في الترجمة ان منصوبات الاسماء خمسة عشر ثم ذكر هنا في الا
بواب ثم ذكر هنا اربعة عشر هكذا ثبت في اصل المؤلف واظنه غلطا او
يمكن ان يكون الخامس عشر الذي ذكره الجازولي قوله وهو المفعول
به والمصدر وظرف الزمان وظرف المكان والحال والتمييز والمستثنى
واسم لا والمنادى وخبر كان واخواتها واسم ان واخواتها والمفعول
من اجله والمفعول معه وتوابع المنصوب وهي اربعة اشياء فهذه
اربعة عشر الذي ذكر فهي منها خبر كان واسم ان في المرفوعات وباقي
ذلك بوب لكل واحد منها بابا وبدا بالمفعول به فقال باب
المفعول به وهو الاسم الذي يقع به الفعل يعني ان المفعول به مع الفاعل
هو المصدر الصادر عنه ثم مثل ذلك بنحو ضربت زيدا وركبت الفرس
فزيدا مفعول بضربت وقد وقع به الفعل الذي صدر من الفاعل وهو التا
ء وكذلك ركبت الفرس والفرس مفعول به وقد وقع به الفعل الصادر عن الفا

عل

صح
فقال نحو ضربت

وهو الركب قوله وهو ظاهر ومضمر فالظاهر ما تقدم ذكره في جميع
المثل المتقدم منه قوله والمضمر قسمان متصل ومنفصل فالمتصل اثنا
عشر نحو قولك ضربني وضربنا وضربك وضربك وضربكما وضربكم
وضربكن وضربه وضربها وضربهما وضربهم وضربهن فهذه اثنا عشر
كلها متصلة وسميت متصلة لاتصالها بالفعل فضربني فعل ماض
ومفعول وهو ضمير المتكلم وحده والثاني ضربنا ضمير المتكلم ومعه غيره
او المعظم نفسه والثالث ضربك ضمير المخاطب المذكر والكلام
على باقيها سهل وهي في المثل كلها منصوبة على انها مفعولات الا انها مبنية
فلا يظهر فيها الاعراب وكذلك سائر الضمائر وقوله والمنفصل اثنا عشر
نحو قولك اياي وايانا واياك واياك واياكما واياكم واياكن واياه واياها واياهما
واياهم واياهن يعني ان هذه الضمائر ايضا تكون مفعولة وهي منفصلة
اي غير متصلة بشيء وكان حقه ان ياتي بها في المثل منصوبة بالفعل الواقع
بعدها ومثاله ان يقال اياي اكرمت واياك رايت ومنه قوله عز وجل اياك نعبد
واياك نستعين واياك مفعول مقدم بنعبد وهو ضمير منفصل فهذه
الضمائر المذكورة في هذا الباب متصلها ومنفصلها منصوبة الا انها
مبنية لا يظهر فيها الاعراب وكذلك سائر الضمائر وقد تقدمت الضمائر اخرى
وستاتي وقد ذكر منها في باب المبتدا اثنا عشر وفي باب الفاعل اثنا عشر وفي
نصف الباب اربعة وعشرين وذكر في باب علامات الاعراب الياء من تفعلين
وبقي تسعة واربعون والباقي من اخرى وستاتي اثنا عشر وهي من ضمائر الخفض
مررت بي وبنا ومررت بك وبك وبكما وبكم وبكن وبه وبها وبهما وبهم وبهن
والكلام بحكم ضمائر الخفض المذكورة استغناء عنها بضمائر النصب المتقد
لمتصلة فان لفظها واحد بقال فيه المصدر ويقال فيه
مفعول المطلق وهو احسنه فان المصدر رفع لا يكون منصوبا على انه مفعول مطلق

نحو اعجبني

نحو اعجبني ضربك فضربك مصدر وليس بمفعول مطلق فالمصدر هو الحدث
الذي يدل عليه الفعل وهو الاسم الذي يجيء ثالثا في تصريف الفعل هذا تقريب
على المبتدي وكانه احال في ذلك على اصطلاحهم فانك اذا قيل لك كيف تصرف
ضرب قلت ضرب يضرب ضربا وهو على قسمين لفظي ومعنوي فان
وافق لفظه فعله فهو لفظي نحو قتلته قتلا وان وافق معناه فعله دون
لفظه فهو معنوي نحو جلست قعودا وقمت وقوفا فقسم المصدر الى قسمه
فسميه الا ان يكون المصدر موافقا لفعله الذي نصبه لفظا ومعنى وهذا
هو الكثير نحو ضربت ضربا وقعدت قعودا وانطلقت انطلاقا الثاني ان يوا
فقه في المعنى دون اللفظ نحو قعدت جلوسا وقمت قياما وفرحت جذلا
فهذا يسمى معنويا لموافقته للفعل الناصب له في المعنى فان معنى الوقوف
والقيام واحد ويسمى ايضا مرادفا له باب ظرف الزمان وظرف
المكان ظرف الزمان هو اسم الزمان المنصوب بتقدير في نحو اليوم والليلة وغدا
وبكرة وسحرا وغدا او عتمة وصباحا ومساء او ابدا وامدا وحينا ووقتا
وما اشبه ذلك فاذا اثنا عشر اسما من اسماء الزمان فالاول اليوم ويستعمل
نكرة فتقول صمت يوما ومعرفا بالالف واللام فتقول صمت اليوم ومضافا فـ
فتقول صمت يوم الجمعة الثاني الليلة ويستعمل ايضا نكرة فتقول صليت
ليلة ومعرفا بالالف واللام فتقول صليت الليلة ومضافا فتقول قمت يوم
الجمعة والثالث غدوة ويستعمل منونا على انه نكرة فتقول جئتك غد
وة وغير منون على انه غير منون للتانيث والعلمية فتقول جئتك غدوة
غير منون وهو من صلاة الصبح الى طلوع الشمس الرابع بكرة ويستعمل ايضا
منونا وغير منون كغدوة وبكرة اول النهار الخامس سحر فاذا اريد
سحر يوم بعينه فهو غير منون كقولك لقيته يوم الجمعة سحرا واذا اريد
سحر غير معين فهو منون تقول لقيته سحرا اي سحرا من الاسحار ويقال

ويقال سحرا وسحرة وهو آخر الليل ۞ السادس غدا وهو اسم اليوم الذي
بعد يومك واصله غدو وتقول آتيك غدا ۞ السابع عتمة وهو الثلث
الأول من الليل تقول آتيك عتمة وعتمة يوم الجمعة ۞ الثامن صباح
وهو أول النهار تقول آتيك صباحا وصباح يوم الجمعة ۞ التاسع مسا
ء وهو خلاف الصباح تقول آتيك مساء ۞ العاشر أبدا وهو الزمان
المستقبل الذي لا نهاية له تقول لا أكلمك أبدا ۞ الحادي عشر أمدا بمعنى
غاية تقول لا أكلمك أمدا فيما مضى ۞ الثاني عشر حينا وهو اسم زمان
مبهم يقع على كل زمان تقول قرأت حينا وحينئذ حين قام زيد ۞ قوله و
ما أشبه ذلك من أسماء الزمان وهي كثيرة وفيما ذكرنا كفاية ۞ قوله
وظروف المكان هو اسم المكان المنصوب بتقدير في نحو أمام وخلف وقدام
ووراء وفوق وتحت وعند ومع وإزاء وتلقاء وحذاء وهنا وثم ۞ ذكر
أيضا من ظروف المكان ثلاثة عشر كلمة الأول أمام وهو بمعنى قدام تقو
ل جلست أمامك أي قدامك ۞ الثانية خلف وهو بمعنى قدام تقول جلست
خلفك ۞ الثالثة قدام بمعنى أمام تقول جلست قدامك أي بعد وراء
وهو بمعنى خلف وقد تكون بمعنى قدام فهو من الأضداد وقد قيل بمعنى
قوله تعالى وكان وراءهم ملك أي قدامهم تقول جلست وراءك ۞ الخامسة
فوق بضد تحت تقول زيد فوقك ۞ السادسة تحت وهو بضد فوق
تقول جلست تحتك ۞ السابعة عند ظرف بمعنى التقريب تقول جلست
عندك ۞ الثامنة مع وتدل على المصاحبة تقول جلست مع زيد ۞ وإزاء
بمعنى حذاء تقول جلست إزاءك أي حذاءك ۞ وحذاء بمعنى تلقاء وتقول جلست
تلقاءك أي حذاءك ۞ وهنا إشارة للمكان القريب تقول جلست هنا أي فيها
وثم إشارة إلى المكان البعيد تقول جلست ثم أي في المكان البعيد وقال
ربنا عز وجل وإذا رأيت ثم رأيت نعيما أي هناك ۞ قوله وما أشبه ذلك

من أسماء الزمان

من أسماء الزمان والمكان وكلها أعني ظروف الزمان وظروف المكان منصوبة على
تقدير في ۞ باب الحال قوله الحال هو الاسم المنصوب المفسر لما انبهم من
الهيئات يعني أن الحال يفسر ما انبهم من الهيئات فإذا قلت جاء زيد
ففيه الحال التي جاء عليها زيد فتقول راكبا فقد فسرت الحالة التي كان عليها
في حال مجيئه ثم مثل ذلك بقوله جاء زيد راكبا وركبت الفرس مسرجا
ولقيت عبد الله راكبا فصاحب الحال في المثال الأول فاعل وقد انبهم حاله في
مجيئه فيفسر براكب وصاحب الحال في المثال الثاني مفعول وقد انبهم حاله
في ركوبه فيفسر بمسرج وأما المثال الثالث فيحتمل الحال فيه أن يكون من الفاعل
الذي هو التاء في لقيت وأن يكون حالا من المفعول الذي هو عبد الله ۞ قوله و
ما أشبه ذلك أي ما أشبه المثل المذكورة في كون الحال فيها مفسرة لما انبهم
من الهيئات قوله ولا يكون الحال إلا نكرة يعني نكرة محضة نحو المثل المتقدمة
أو نكرة غير محضة كقولك جاء زيد راكبا فرس الحال في هذا اختصت بالإضا
فة إلى نكرة وكلامه شامل لهما لدخولها تحت النكرة وقد يأتي الحال معرفة
في اللفظ لكنها مؤولة بالنكرة نحو جاء زيد وحده أي منفردا ۞ قوله ولا يكون
إلا بعد تمام الكلام يعني أن الحال فضلة لا تكون إلا بعد أن يتم الكلام دونها ومعنى
تمام الكلام أن يأخذ الفعل فاعله ومفعوله وليس المراد أن يكون الكلام مستغنيا
عنها بدليل قول الشاعر ۞ إنما الميت من يعيش كئيبا كاسفا باله قليل الرجاء ۞ لم
يصح الاستغناء بما قبل الحال إلا لمن يعيش ۞ قوله ولا يكون صاحبها إلا معرفة
يعني أن الاسم الذي يأتي منه الحال لا يكون إلا معرفة وقد يكون نكرة إذا اختصت
بالوصف كقوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا فصاحب الحال
أمرا وهو نكرة إلا أنه مختص بوصف وقد يكون صاحب الحال نكرة محضة إذا دخل
عليه النفي والنهي نحو ما قام رجل ضاحكا ولا يقم أحد ۞ باب
التمييز قوله هو الاسم المنصوب المفسر لما انبهم من الذوات واعلم أن التمييز

البهيم
بيان
مسرجا
أو
حال
بالذر
الحبيب

على ثلاثة اقسام الاول ان يكون منقولا من الفاعل نحو طاب زيد نفسا تقديره طابت
نفس زيد الثاني ان يكون مفسرا للعدد نحو عندي عشرون درهما والثالث
ان يكون تفسيرا للمقادير نحو عندي رطل زيتا ومنوان تمرا وقد مثل بثلاثة مثل
من المنقول من الفاعل وهي قوله تصبب زيد عرقا فزيد فاعل وعرقا تمييز
والتقدير تصبب عرق زيد فلما اسند الفعل الى زيد انبهمت النسبة ففسر
بالعرق قوله وتفقأ بكر شحما اصله تفقأ شحم بكر وقوله طاب محمد نفسا اصله
طابت نفس محمد وذكر ايضا مثالين من تمييز العدد وهما قوله اشتريت عشرين
غلاما وملكت تسعين نعجة فالغلام تمييز لما وقعت عليه عشرون وكذا
نعجة تمييز لما وقعت عليه تسعون نعجة ثم ذكر ايضا مثالين من المنقول من
الفاعل بعد افعل التفضيل وهما زيد اكرم منك ابا واجمل منك وجها فزيد مبتدأ
واكرم خبر ومنك مجرور متعلق باكرم وابا تمييز واصله الفاعل وتقديره
زيد كريم ابوه وكذلك اجمل منك وجها اصله جميل وجهه قوله ولا يكون الا بعد
تمام الكلام هذا الذي ذكر من انه لا يكون الا بعد تمام الكلام صحيح في المنقول من الفا
عل واما المفسر من العدد والمقدار فقد يأتي قبل تمام الكلام نحو عشرون درهما
عندي ومنوان تمرا عندي فهذا المذكور انتصب درهم ونحو المثالين قبل تمام الكلام

باب المستثنى قوله وحروف الاستثناء ثمانية الا وغير وسوى وسوى
وسواء وخلا وعدا وحاشا يعني الادوات التي ذكر منها حرف وهو الا
ومنها اسم وهو غير وسوى وسوى وسواء ومنها ما يستعمل تارة فعلا وتارة
حرفا وهو خلا وعدا وحاشا واطلق على جميعها حروفا مجازا قوله فا
لمستثنى بالا ينصب اذا كان الكلام موجبا نحو قام القوم الا زيدا وخرج الناس الا عمرا
اعلم ان الا لا تنفك اصل اخوات الاستثناء اذا كانت سواها بعد ربطها والمس
تثنى بها منصوب وناصبه الا على قول والكلام الموجب هو غير المنفي
وقد اتى بمثالين الاول قام القوم الا زيدا فزيد مستثنى من القوم وهو منصوب

بها

وفيهن انتهى الكلام

بالا والمثال الثاني خرج الناس الا عمرا فعمرو منصوب ايضا مستثنى من الناس
وهو منصوب بالا على الاستثناء قوله وان كان الكلام منفيا تاما جاز فيه
البدل والنصب هذا هو قسيم الموجب وهو المنفي والمراد به ما تقدم فيه
نفي والمراد بالتام ان لا يأخذ العامل الذي بعد النفي معموله وقد مثل ذلك بقوله
ما قام احد الا زيد فزيد يجوز فيه البدل يعني انه يكون بدلا من المستثنى منه فما
اداة نفي وقام فعل ماض واحد فاعل هذا كلام منفي تام وزيد بدل من احد بدل بعض
من كل مرفوع ويجوز فيه ايضا النصب على الاستثناء والاول اجود وقوله
وان كان الكلام ناقصا كان على حسب العوامل يعني مع النفي والناقص هو
الذي لم يكن فيه ما قبل الا طالبا لما بعدها وقوله كان على حسب العوامل يعني ان
تكون ملغاة لا تنصب ويكون ما قبلها طالبا لما بعدها وقد مثل ذلك بقوله
ما قام الا زيد وما ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد فما نفي وقام فعل ماض والا ايجاب
للنفي وزيد فاعل بالفعل الذي قبل الا وما ضربت الا زيدا فما نفي وضربت فعل
ماض وفاعل والا ايجاب بعد النفي وزيدا مفعول بضربت وما مررت الا بزيد فما
نفي ومررت فعل ماض وفاعل والا ايجاب للنفي وبزيد جار ومجرور متعلق بمررت
فهذه المثل كلها للاستثناء الناقص ويقال ايضا مفرغ وقوله والمستثنى بغير
وسوى وسوى وسواء مجرور لا غير يعني ان المستثنى بهذه الاربعة لا يكون الا مخفوضا
وهو مخفوض بالاضافة اليه ولم يتكلم على اعراب هذه الادوات نفسها واعرابها
كما يستحقه المستثنى بالا من نصب وغيره قوله والمستثنى بخلا وعدا وحاشا
يجوز جره ونصبه نحو قام القوم خلا زيدا او زيد وعدا عمرا او عمرو وحاشا عمرا وعمرو
والنصب بعد خلا وعدا اكثر وحاشا بالعكس فاما النصب فعلى ان هذه الادوات
افعال والمستثنى مفعول بها واما الجر فعلى انها حروف جر وما بعدها مخفوض بها

باب لا اعلم ان لا تنصب النكرة بغير تنوين اذا باشرت النكرة ولم تتكرر قوله
لا نحو لا رجل في الدار فهم من قوله تنصب النكرة انها لا تنصب المعارف بل تكون

من الجر

قوله

بتعرفها

بل تكون المعرفة مرفوعة بالابتداء ويجب العطف نحو لا زيد عندك ولا عمرو واسم لا
اذا كان نكرة له ثلاثة احوال الاول ان يكون نكرة محضة نحو لا رجل في الدار فهذا مبني
على الفتح من غير تنوين وليس يظهر فيه عمل لا قوله تنصبه الثاني ان تكون
النكرة مضافة لنكرة نحو لا صاحب رجل في الدار فهذا منصوب بلا ولم ينون لاجل
الاضافة الثالث ان تكون نكرة عاملة فيما بعدها نحو لا طالعا جبلا لان الجبل
معمول لطالع فهذا منصوب بلا منون ولم يذكر المصنف من هذه الثلاثة الا الاول
لكثرته ويفهم من قوله اذا باشرت النكرة ان لا ان لم تباشرها لا تنصب ويفهم من قوله
ولم تتكرر لا انها اذا تكررت لا تنصب وليس كذلك بل يجوز فيه النصب وقد صرح بذلك
في الحكم بقوله فان لم تباشرها وجب الرفع والتنوين ووجب تكرار لا نحو لا في الدار رجل
ولا امرأة ومثاله قوله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وان تكررت جاز
اعمالها والغاؤها نحو لا رجل في الدار ولا امرأة وقرئ قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا
شفاعة بالوجهين ومثال ذلك لا حول ولا قوة الا بالله يجوز فيهما لا حول ولا قوة
الا بالله ولا حول ولا قوة الا بالله باب المنادى المنادى هو ما تدعي بيا
او احدى اخواتها وهي ايا وهيا والهمزة واي للقريب ويا وايا وهيا للبعيد قوله المنادى
خمسة انواع المفرد العلم والنكرة المقصودة والنكرة غير المقصودة والمضا
ف والمشبه بالمضاف اعلم ان المنادى محصور في هذه الانواع التي ذكر وهي على قسمين
قسم يجب بناؤه على الضم وهو العلم والنكرة المقصودة وقسم يجب نصبه و
هو ما بقي وقد اشار الى الاول بقوله فاما العلم والنكرة المقصودة فيبنيان على الضم
من غير تنوين نحو يا زيد ويا رجل العلم هو ما عين مسماه مطلقا وقد تقدم في باب
النعت والنكرة المقصودة هي النكرة التي قصدت في النداء بان اقبلت عليها وهي
في باب النداء معرفة على نية الالف واللام فاذا قلت يا رجل كانك قلت يا ايها الرجل لكن
لا يجمع بينهما وبين الالف واللام لان الالف واللام تخصص وحرف النداء كذلك وقد جمع
بينهما في ضرورة الشعر كقوله فيا الغلامان اللذان فرا اياكما ان تكسبان شرا

قوله والثلاثة

للافعال

لله ونحو

ومنه قوله

قوله والثلاثة الباقية منصوبة يعني ان الثلاثة الباقية النكرة غير المقصودة
والمضاف والمشبه بالمضاف اما النكرة غير المقصودة فكقولك يا رجلا اذا نا
ديت رجلا غير معين ومثال ذلك قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي لانه لا يعني رجلا به
عينه بل كل من اجابه فهو مراده فيكون منصوبا منونا والناصب له حرف
النداء وفعل مضمر تقديره انادي واما المضاف فنحو يا غلام زيد ويا صاحبكم
فهو ايضا منصوب بحرف النداء وهو غير منون لاجل الاضافة واما المشبه
بالمضاف فهو كل اسم عمل فيما بعده نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجهه و
يا مارا بزيد فالاول عمل فيما بعده النصب والثاني عمل فيما بعده الرفع والثالث
عمل فيما بعده الجر وكل واحد منها شبيه بالمضاف والتشبيه بينهما ان الم
ضاف عمل في المضاف وهذا عمل فيما بعده باب المفعول من اجله و
يسمى ايضا المفعول له قوله وهو الاسم المنصوب الخ يذكر بيانا لسبب
وقوع الفعل ويشترط فيه ان يكون مصدرا وان يكون علة لوقوع الفعل وا
ن يكون فاعله فاعل الفعل المعلل واحدا وان يكون زمانه وزمان الفعل المعلل متحدا
وهذه الشروط كلها لم يصرح فيها الا بالاول وهو المراد بقوله بيانا لسبب وقو
ع الفعل واما البقية من الشروط فهي مستفادة من المثالين الذين ذكرهما
في قوله قام زيد اجلالا لعمرو وقصدتك ابتغاء معروفك فاجلالا مصدر من اجل
يجل اجلالا وفاعله وفاعل الفعل المعلل واحد لان الذي قام هو الذي اجل وزمانهما
متحد لان زمان القيام وزمان الاجلال واحد وكذلك القول في ابتغاء معروفك با
ب المفعول معه قوله وهو الاسم المنصوب الخ يذكر لبيان من فعل
معه الفعل يعني ان المفعول معه يجيء لبيان الذي فعل ذلك الفعل معه
وهو فضلة منتصب بعد تمام الكلام وهو على قسمين قسم يجب ان يجعل
معطوفا لكنه يعرض فيه عن معنى العطف وتقصد المعية فينتصب على انه
مفعول معه وقسم يجوز ان يكون معطوفا وقد مثل الاول بقوله جاء الامير

والجيش

والجيشَ والجيشُ منصوب على انه مفعول معه ويجوز فيه العطف تقول جاء
الامير والجيشُ وتعين العطف جاء الامير وجاء الجيش وتعين النصب على انه
مفعول معه جاء الامير مع الجيش ومثال الثاني بقوله استوى الماء والخشبة
فالخشبة مفعول معه ولا يجوز ان يجعل معطوفا على الماء لان الخشبة لا تستوي
وانما يستوي الماء معناه اي يصل اليها واما خبر كان واخواتها واسم ان واخوا
تها فقد تقدم ذكرهما في المرفوعات وكذلك التوابع لما عد امور المنصوبات
خبر كان واخواتها واسم ان واخواتها والتابع للمنصوب ثم ما عداها من المف
منصوبات واستغنى عن ذكرها لانه قد تكلم عليها في ابوابها فذكر خبر
كان منصوب في باب كان وذكر اسم ان منصوب في باب ان وذكر التابع للمنصو
في باب التوابع باب مخفوضات الاسماء قد تقدم ان الاسماء على ثلاثة
اقسام قسم مرفوع وقسم منصوب وقسم مخفوض وقد ذكر المرفوعات والمن
صوبات في باب الاعراب ثم ذكر المرفوعات والمنصوبات في ابوابها فلم يبق الا
المخفوضات ويكون من الاسماء كما ان المجزوم لا يكون من الاسماء فعقد لها ذكر
في بابها وذكر في هذا الباب المخفوضات فقال المخفوضات ثلاثة مخفوض بالحرف
ومخفوض بالاضافة وتابع للمخفوض الاسماء المخفوضة محصورة في هذه الثلاثة
وقد بين الاول بقوله فاما المخفوض بالحرف فهو ما يخفض بمن والى وعن وعلى وفي
ورب والباء والكاف واللام وبحروف القسم وهي الباء والواو والتاء وقد تقدم في
اول الكتاب التمثيل بهذه الاحرف فلنكتف به وقوله وبواو رب وبمذ
ومنذ فالخفض برب قد تقدم تمثيله في اول الكتاب واما الخفض بواو رب فك
نحو قول الشاعر: وليل كموج البحر ارخى سدوله علي بانواع الهموم
ليبتلي. ورب ليل فحذفت رب ونابت الواو منابها فخفضت كما تخفض
رب واما الخفض بمذ ومنذ فنحو قولك ما رايته مذ يومين ومنذ اربعة
ايام ويجعلان اسم الزمان ويجوز رفع ما بعدهما على انه خبر ويكونان حينئذ

حينئذ مبتدا ان نحو ما رايته مذ يومان ومنذ اربعة ايام والخفض بمنذ
منه اكثر قوله واما ما يخفض بالاضافة نحو قولك غلام زيد وهو على قسمين
ما يقدر باللام وما يقدر بمن فالذي يقدر باللام نحو غلام زيد والذي
يقدر بمن نحو ثوب خز وباب ساج وخاتم حديد اعلم ان الاضافة على
معنى اللام على قسمين قسم تكون فيه اللام للملك نحو غلام زيد ومال عمرو اللام
في هذا ونحوه للملك لان الغلام ملك لزيد والمال ملك لعمرو وقسم تكون اللام
للاستحقاق نحو باب الدار وسرج الفرس فاللام في هذا ونحوه للاستحقاق
لان الدار لا تملك لكنها تستحق ان يكون لها باب والفرس ايضا تستحق ان
لها سرج واما التي تقدر بمن فنحو باب ساج وثوب خز وخاتم حديد
وهو على قسمين اضافة النوع الى الجنس نحو خاتم ذهب واضافة الجنس
الى النوع نحو حديد خاتم والساج نوع من الشجر والخز نوع من الثياب
وقد اختلف في الخز فقيل ما كان سداه ولحمته من حرير وهو المعروف
اليوم بالخز وقيل ما كان سداه من حرير ولحمته من الوبر او بالكتان او ما
لغفص قال صاحب خلاصة المحكم وهو عربي صحيح وذكر ابو منصور
الجواليقي في كتابه المعرب عن الكلام الاعجمي عن ابي ... ونقل انه ذكر عن بعض
اللغويين انه فارسي معرب وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم كمل بحمد الله في ربع الدهر وكان الفراغ
منه في شهر الله المحرم في يوم المبارك منه عاشوراء
على يد كاتبه ... ونستغفر ...

كن تابعا دراية من اتبع .. وقسم خمسة هذا البدع .. واجبة كمثل كتب العلم
ونقطة المصحف لاجل البدع ومستحبة كمثل الكنيس والجسر والمحراب والمدارس
ثم مباحة كفعل المنخل وذات كره كخوان الماكل .. ثم حرام كاغتسال العنات
وكاسيات عاريات مائلات

يكتب في اناء زجاج بالزعفران الفاتحة والاخلاص والمعوذتين ويس والحشر
والملك ويغسل بماء المطر ويعطر به عند السحور ويجبح حاجتها ويجعل في الماء
ثلاثة مثاقيل من السكر وعشرة من العسل الصافي واخذ اشرب ثم الكل ويصلي ركعتين
يلح الفؤاد ويقول يا الله احد خمسين مرة فلا تدع ان شاء الله

س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م
م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي
ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح
ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر
ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب
ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر
ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن
ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م
م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل	ا
ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و	ل
ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق	و
و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م	ق
ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا	م
م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل	ا
ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س	ل
ل	ا	م	ق	و	ل	ا	م	ن	ر	ب	ر	ح	ي	م	س

تعرف الخاتم العظيمة تجلب الرزق والدخول على السلاطين والنوم
يزيل ... ويقضي حوائج والمشي لا بعدا ابدا وفي ... معقد اسمه
الزيادة ... الذي السميع البصير ويكتبه ايضا في الخميس للعتق
عن انه اسم من اسماء الله تعالى ومن كان معه لا يخاف احدا من الناس
ومن حمله ... من الفقر ... ومن كتبها في جبهته

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله

يظنون بي خيرا وما بي من خير ... ولكنني عبد ظلوم كما تدري
سترت عيوبي كلها عن عيونهم ... والبستني ثوبا جميلا من الستر
فصاروا يحبوني ولست انا الذي ... احب ولكن شبهوني الى غيري
فلا تفضحن سري الذي بينهم ... ولا تخزني يوم القيامة في الحشر

تمت

نسيم الصبا ان زرت ارض احبتي ... فخصهم عني بكل سلام
وبلغهم اني رهين صبابة ... وان غرامي فوق كل غرام
واني ليكفيني طروق خيالهم ... لو جعوني متعت بمنام
ولست ابالي بالجنان ولا اللظى ... اذا كان في تلك الخيام مقام
وفي صومها عن لذات نفسي لهمها ... ويوم لقائهم ذاك فطر صيام

غيره

منازلهم عني خيام قبيلة ... الم ذكرت احبتي في قبيلة بها
اما الخيام فانها كخيامهم ... وارى نساء الحي غير نسائها

غيره

ذكرتك لا اني نسيتك لمحة ... وايسر ما في الذكر ذكر لساني
وكدت بلا وجد اموت من الهوى ... وهام علي القلب بالخفقان
فلما اراني الوجد انك حاضري ... شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم ... ولاحظت معلوما بغير عيان

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
قال الشيخ الفقيه العالم العارف المحقق
تاج الدين برهان المحققين وعالم المتهجدين
قطب الأقطاب وغوث الأغواث
وجرم الأجرام أحمد بن عبد الله الجزائري رحمه
الله تعالى ورضي عنه بمنه وكرمه

الحمد لله وهو الواحد الأزلي ... سبحانه جل عن شبه وعن مثل
فليس يحصي الذي أولاه من نعم ... أجلها نعمة الإيمان بالرسل
من دام من خلقه يقضي شكر واهبها ... لو كان يشكر طول الدهر لم يصل
ثم الصلاة على خير الورى أحمدا ... وصحبه مع سلام طيب جلل
وبعد فالعلم بالتوحيد مفترض ... بالاتفاق وعقل غير مختبل
وبالحبيب وسر حده ذكرا ... وليس من الحق إلا نباتا ذا خلل
بل كل ما بلسان الشرع نقله ... فرض تعلمه وإن جهلت سل
فهاك نظم فصول من قواعده ... من رام بالنظم حصر الكل لم ينل
لعل قارئه بالنظم يحفظه ... بفهم حوى جملا تنبيه عن جمل
ومنه يفهم ما يكفيه معتقدا ... فليشتغل بعد بالتكليف من عمل
والله نسأل في نفع الجميع به ... إذ لا يضيع فضلا كل ذي أمل

فصل في بيان حكم التقليد
في قواعد التوحيد

فقد أنكر البعض تقليدا بلا نظر ... ولا دليل على التوحيد لم يقل
وقيل يكفي وبعض الناس حجه ... وقيل في الفقه عاص غير ممتثل
وقيل إن قلد القرءان عن لد ... مقلد الخلق وحق بلا هزل
وقيل لا إذ يرى هفوا توقعه ... على الدلالة بالنص من للرسل
ثم الخلاف إذا ما لم يكن تبعا ... بنفي مقلده منهم يمل يحل
إلا ما لم تكن قطعا عقيدته ... على شفا جرف هار من الخلل
إلا توحيدنا أهل الجهالة غدا ... وعن من قد مضى من مسلم الملل
فلا يليق بنا إلا الفقير هدى ... على سبيل الهدى لا غير من سبل
فنسأل الله فيضا من هدايته ... من لم يقله الهدى لم ينج من زلل

فصل أول الواجبات والا
شتغال بالنظر في المخلوقات

من واجب أولا قصد إلى نظر ... صحيح معنى بلا نقص ولا خلل
فانظر إذا كنت ذا عقل وتبصرة ... فعمل ترى عبر خلق الواحد الأزلي
كم آية في كتاب الله ترشد ذا ... العقل في خلقه طوبى لممتثل
فبعضها قد أتت في اللفظ مجملة ... وبعضها بينت إجمال محتمل
فانظر لخلقته السبع الطباق وفي ... عوالم الأرض من سهل ومن جبل
إذ قال سبحانه فأمره لهما ... أن ائتيا أتتا في الحين عن عجل
فاقبم مضمن ما فيهما وكن فطنا ... لما اقتضاه خطاب الله وامتثل
قد امسكا في هواء غير ما عمد ... كما أتى ذا في الذكر الحكيم تل

أرسى الجبال بها كي لا تميل بنا ... ما في السماء متى لم يحتبس يمل
فاعجب لقدرة مولانا التي بهرت ... إذ زاد ماء الهوى ثقلا على ثقل
فيها من الخلق أنواع منوعة ... ما لا يحيط به وصف لمحتفل
في البر والبحر بل في زاد في عدد ... ما البر منه على شيء بمشتمل
نعم لأقوات كل الخلق قدرها ... مدبر الخلق والأرزاق والأجل
بذاك بارك فيها ما احتوت نعما ... فضلا من الله جل الله عن مثل
كذا السماوات لا تحصى عجائبها ... يكفيك ظاهرها عن غيبها الأزل
من خمس مائة عام كل واحدة ... كذا ارتفاع سموك الكل لا تخل
والشمس تجري بمجرى البرج ولا ... على التعاقب في الأوقات والدول
تجري ذا أبدا مع الاصباح مشرقة ... والبدر يتلو اغروب الضوء عن عجل
وفي النجوم اهتداء ثم زينتها ... من لم يفكر بنور العقل لم ينل
مع حفظها سار فالسمع خاجل ... من أجل حفظ الإله الوحي للرسل
من ذا الذي لضروب الخلق يعلمها ... عن التفاصيل في علو ومنسفل
إلا الإله الذي بالحق أبدعها ... سبحانه ذي أيادي الصنع والأصل
ثم الرياح جبال السحب سائقة ... والرعد والبرق يغشي ناظر المقل
وأنزل أمرت تسهل حاملة ... لنحر ماء تعيق الودق من خلل
كيما تكون لباغي الأرض منفعة ... إذ لم تفض معا فيها ولم تسل
تغربل السحب ذاك الودق في مهل ... ليحفظ الزرع في سهل وفي جبل
أحيا به الأرض فاهتزت جوانبها ... فأصبحت من صنوف الزهر في حلل

أما السما

أما السماء فأصناف منوعة ... شكلا ولطفا لكن الأمر العجيب جلي
لأنها الظل في أهل العقول = إلى ... أن يبلغ المرء منا منتهى الأجل
ويولج الليل ضوءا في النهار كما ... فتح قال يولجه في الليل في العمل
إن طال ذا صار هذا بعده ذا قصر ... أو اعتنى إلى فلم ينقص ولم يطل
وسبعة الكل للكرسي في عظم ... كحلقة في فلاة جاء في المثل
ثم الجميع كذا العرش نسبته ... سبحان ملك هو الملك لم يزل
صنع الإله الذي بالحق أتقنها ... من قاس بالعقل صنع الله لم ينل
وكلها في هواء إنما عجب ... بقدرة الله لا تعجب لمنفعل
بل يحمل العرش أملاك ثمانية ... وفي الحقيقة قطعا غير محتمل
إذ معه حملوا بالثرى وقفوا ... أو بالهواء بلا شيء ولا قعل



بل في السماوات أملاك بلا عدد ... حتى لموضع كف بالشبر في مثل
وانظر لنفسك أيضا هل ترى خللا ... وهل ترى منك عضوا غير معتدل
من نطفة بين أقذار خلقتها ... فانظر مضى بافهما الآي وامتثل
لحم وعظم صليب ثم عصب ... والنفخ للروح سر عنه لا تسل
سر من الأمر جل الله خالقه ... وإنما خاض فيه القوم بالجدل
قد كرر الله في القرآن نشأتها ... للاعتبار ولكن نحن في شغل
في كل خلق له قد انطوت حكم ... ولست عن ذكر ما فيهما انتقل
أعني التي ليس يخفى عنك ظاهرها ... إذ كم هنا الى الافكار غير جلي
فما ترى في ذي مخلوقة عبثا ... بل هي شاهدة للواحد الأزلي

خ
نشمانتا

في الناس ولكن ليس يسمعها … إلا ذوو العقل والإحسان للعمل
يقولها بلسان الحال أوجه في … رب فدبير كل إيجاد له مثل
كفاك نفسك ما إن أنت موجدها … بان لذي عقل سليم غير مختبل
إن قلت المنبت في حيث على النظر … بالكف لسانك عن لوم وعن عذل
كم قد نموت وفي الفرع إن أنت ترى … كم كرر الآي حتى زاح بالمثل
إن قلت ليس كتاب الله ذي أسا … فليس نغشى الغي نغشاه من ملل
فإن الأمثال في ذي الكتاب معتبر … كي يوقظ الغافل المغرور بالأمل
لكن غفلتنا غضت بصائرنا … نحكي بما هلك الأنعام في الهمل
قلوبنا في قسوة من زيرما كسبت … من المآثم لا نخشو من الزلل
فنسأل الله رب حسن خاتمة … بلا امتحان لنا في موقف الوجل

فصل فيما يجب من الوجود لله المعبود

واعلم بأن وجود الله قد شهدت … به البراهين فلتقصر ولا نطل
فكيف يخفى وجود الله يا عجبا … لجاحد من ظلام الكفر في ظلل
لو لم يكن هو لم توجد ولا وجدت … أنواع مخلوقه المرئي بالمقل
أو غاب عنا ولم تشهد أعيننا … والمثل كالمثل في المعقول من جلل
فواجب كونه قطعا بلا عجم … سبحانه وتعالى جل عن مثل
وجائز منه كن ما كان من عدم … وجوده عندي عقل من المحل
ونحو مضى الغراء وجه الدليل بها … فقد أتى الله نصا غير محتمل

فباعتبار

فباعتبار بمخلوقاته قطعت … ذوو النهى بوجود الخالق الأزلي
لكن ذوو الجهل كالأنعام مهملة … من يضلل الله للتوفيق لم ينل
ومثلهم كل ذي شرك ومن نسبوا … للغير أنفسهم كفرا ولا تقل
مثل النصارى على التثليث ديدنهم … بالاتحاد وزور القول والخطل
كذا اليهود وما هم وحدوا كفروا … بالله من جهة التكذيب بالرسل
إذ صح فوق البعض من البعض جحدهم … بالقول عقلهم في المكر والحيل
عمي البصائر لا تطمع برشدهم … عمي البصائر أجدر من عمى المقل
لولا إلهنا للرحمن قد سبقوا … لم تلقهم سوى بالسيف والأسل
من يعبد الشمس تبعا والأحجار لها … وحاشا وجل الله عن مثل
فيعبد الخالق المعبود موجده … أو معجزات نبي الصدق والرسل
قد ذاك كالعير لا تشفوا بنا أذاك … جمع الحمير على أمثالها نطل

فصل في أن الاختراع له سبحانه لا شيء سواه

وكل شيء فإن الله موجده … بلا اضطرار ولا معلول بمنفعل
لأن أفعاله ليست معللة … عن الوجود بالأسباب والعلل
بل أنه باختيار منه أوجدها … فهو الموجد بالعقل والنقل
فصير العالم الموجود ذا قدم … وذاك كفر بلا شك ولا هول
لأن تغييره يكفي به لاشبه … لو كان ذا قدم بالقطع لم يحل
فالجوهر الفرد والأجسام حادثة … كذاك أعراضها الأعرو في المحل

اعراضا خ

فالواو والإمكان أيضا فيه الحقه / بعالم حادث والبسط فيه جل

وكل من قال بالتأثير تكفير له / من جهة الطبيعة والتنجيم في الخطل

فصل في وجوب الوحدانية

لخالق الورى [illegible] لا إله إلا هو

المتفرد بالألوهية

إلهنا واحد في الملك نعبده / في ذاته وصفات الفعل لم يزل

لو كان في ملكه ربّ من يشاركه / أفضى إلى الخلاف لأنواع من الخلل

بل الفساد كما في قول خالقنا / ولا فساد على شيء منه مشتمل

بل لم تشاهد سوى صنع لمقتدر / فذا اتفاق الصنع في علو ومنسفل

إن تعرض العقل بالتجويز في إلهه / والبعض ممتنع للبعض في العمل

فما الإله تعالى قط متصفا / بالافتقار وذا بالعقل والنقل

لم لا يكون محالا في العقول لنا / إذ فاقد الاقتدار على المقدور غير جل

ولا شريك له إذ لا نظير له / ولا شبيه له قد جل عن مثل

ولا إمامة وأعلم ما يطول هنا / من الأدلة فلتقصر ولا تطل

فصل فيما يستحيل على المولى الجليل

جل ثناؤه وتقدست أسماؤه

الأول الآخر المعبود وقد / وصف الحدوث محال غير مشتمل

عليه إذ ليس ذا جسم ولا عرض / إذ التجسيم جهل وذا خطل

تقدس الرب فتعالى أن يكون له / بالعقل وصف مكان مثل ذا الخلل

بل إنما

بل إنما كان مولانا بعزته / على الذي كان قبل الخلق في الأزل

علا على العرش إذ جاء الكتاب به / بلا حلول ولا كيف من المثل

كما تقدس عن شبه يكون له / إن المشبه مقر تلا في الزلل

قل كيف يشبه مخلوق لخالقه / أو أن يماثله فقد جل عن مثل

حقيقة الروح ثم النفس تجهلها / كذا الذي العقل فينا غير متعقل

لو أدرك الفهم كنهما حقائقها / ما طال بحثهم بالعقل والجدل

فكيف تدرك مولانا لا شبيه له / سبحانه بصفات الفعل لم يزل

نعم بنور يقين القلب تعرفه / كما يليق به في أعظم السبل

لهم مقال هنا إن شئت تعرفه / فاعرفه منهم ولا تعرفه من قبل

حارت عقول الورى طرا وقد عجزت / وكلها عن جلال الله في عقل

إذ كل ما خطر الأوهام من صور / مخلوقة مثلنا نزهه ولا تصل

مع آية في كتاب الله نافية / كل التشابه تنفي كل ذي مثل

جاءت بشورى وفي الإخلاص ثانية / تكفي بها في العقل والنص مع الأسل

من لا ابتداء له فلا انقضاء له / بقاؤه مستمر غير منتقل

وقيل باق على وصف له بقا / كذا القديم ووجه البحث فيه جل

كذا البداية لا تخفى أشعتها / إذ تقتضي النفي لكن غير مشتمل

كذا النهاية عن من كان في القدم / تعالى الله ظاهرا وكنت ذا جدل

فصل في التنبيه

على ما يوهم التشبيه

وكل ما أوهم القرآن من شبه — أو الحديث فأول غير محتمل
أو خذ بمعناه واترك لفظ ظاهره — منزها مثل آي الستة الأول
كالاستواء حكوا من فوق سبعتنا — إتيانا ملك بالنهى لا تسل
وبعضهم رجح التأويل فيه على — أصل القواعد فاسلك نهجها تصل
وإن يحرك وسواس اللعين لذا — كرهت فلتستعذ بالله وابتهل
ولتعرض عنه لا تجعل له خطرا — مهما اشتغلت بذكر الله ينخذل

فصل في ثبوت صفات الله تعالى المعنوية وأنها قديمة كذاته العلية

واعلم بأن صفات الله ثابتة — صفات معنى فلا تعبأ بمعتزل
وأنها عند أهل الحق قائمة — قديمة صفة للذات في الأزل
ولا يقال لها غير مخالفة — للذات من جهة الإيهام فامتثل

فصل في الحياة والسمع والبصر

حي سميع بصير لا بجارحة — كما يليق به سبحانه فقل
وغير هذا ضلال لا خفاء به — عقلا ونقلا بلا ميل ولا وهل
إذ الكمال لذي الجلال خالقنا — منزه عن صفات الشبه والمثل
وقيل معناهما العلم مرجعه — قال الأئمة هذا غير معقول

فصل في العلم

وهو العليم بعلم قد أحاط به — في لا منفصل بل كل متصل
فليس يخفى عليه ما هجسنا — بما أخفينا من قول ومن عمل

كما أحاط

كما أحاط وأحصى علمه عددا — في كل علو علا أو كل مستفل
ولا يقال لعلم الله مكتسب — كذا الضروري أيضا غير معتدل
كذا التعدد لا المعلوم يوجبه — بل هو منحصر في الوصف في الأزل
قد فاز بالعلو والإدراك في أزل — بكل شيء نعم بين بينه في أجل

فصل في الإرادة

إن الإرادة للتخصيص موجبة — فليس عنها ينوب العلم بالبدل
قل ترجح نفعة بالإرادة له — من شاء يهديه أو يضلل فلا تسل
والخير والشر خلقا له بلا فصل — فليس للخلق في المقضي من حيل
بل كل إنعامه فضل ونقمته — عدل وما قيل تبديل الفعل فاعتزل
إذ الإرادة غير الأمر لا عجبا — له سبحانه حكم بلا علل
سبحانه ربنا تعنو الوجوه له — من لم يوصله للخيرات لم يصل

فصل في القدرة

وقدرة الله في الأشياء ممكنها — بلا علاج ولا ضرب من العلل
ما قال للشيء كن إلا وكان على — وفق الإرادة من بطء ومن عجل
قد جل سبحانه عن أن يكون له — من الأوامر أمر غير ممتثل
لأنه خالق الأشياء أجمعها — كذا أفعالنا لا فرق في المثل
كذا التولد عن شيء جرى سببا — كالرمي بالسهم من تأثير منفعل
مرام بالعقل تخصيصا لقدرته — أو غيرها صفة قد باء بالزلل
بل لا نهاية إلا أن يكون لهما — تخصيص العقل والشرع اتبع وقل

للعبد كسب اختيار منه صار به ... مكلفا فليس عن كسب بمنعزل
قالوا التمكن لم يوجد لمرتعش ... بالاختيار ولكن بالبلاء بل
والفرق بالسطح لكن لا يليق بنا ... تكلف الإشارة راجع كتبهم تنل
والاستطاعة للمقدور تصحبه ... وذا خلاف لما قد قال معتزلي

فصل في الكلام

ثم الكلام له وصف يقوم به ... كما يليق به التنزيه لست آل
إطلاقه الأسماء مثل مستلفي ... يحتاج تثبيتها للبحث والجدل
من أجل ذا قال أهل الحق قاطبة ... إن القرآن كلام الله للرسل
وأنه غير مخلوق له قدم ... لأنه صفة لله في الأزل
أما الحروف وكالأصوات محدثة ... لو حكمها فرق ذا استوى لم تحل
فليس فيها سوى معنى ذا لأنهما ... على الكلام الذي قد جل عن مثل

فصل في معنى ما تقدم

وذي الأمور كذي عن الصفات على ... وضع يليق بلا نقص ولا خلل
إذ الكمال الذي الجلال تثبته ... عقلا ونقلا جميع النقص قد نحل
فبلذ فاعرف التوحيد تعلمها ... وهو السبيل لنا من أعوز السبل

فصل آخر في معناه أيضا

واعلم بأن صفات السمع أثبتها ... قوم رأوا مثل رأي السادات الأول
وقيل ليست بمعنى العقل ظاهرها ... مثل الذي مر من تأويل محتمل
بل بعضها الصفات السبع راجعة ... في الرأي فيما الذي نهى أعوج السبل

مثل

مثل اليمين لمعنى القدرة انصرفا ... فاسلك سبيلهم في الكل لا تمل
ووجه ربك أيضا للوجود وذا ... يغنيك عن غيره من سائر المثل

فصل في أن أسماء الله تعالى توقيفية

أسماؤه وصفات الذات نطلقها ... بالإذن مثل الذي قد جاء في العمل
وقيل نطلق لفظا ليس يوهمنا ... والأول الحق فاسلك طرقه تنل
ثم الإمامة هذا كله بسطوا ... ونحن تنبيهنا يكفي فلم نطل

فصل فيما ذكر فيه للمبتدع القدح فيما قاله مسند من تقدم

في مقالة أهل الحق قاطبة ... ممن على الحق والتحقيق لم يحل
ألا وجوب عليه من إثابتنا ... عن فعل طاعته بالحتم لم يزل
بل نرتجي فضله سبحانه فيه ... توفيقنا أن هدينا أفضل السبل
وزعم إصلاح لا تصح لديه عنه ... فإنه مذهب أيضا المعتزل
ولا كبيرة للطاعة محبطة ... إحباطهم قصدنا غير معتدل
بل باجتناب لها تمحى صغائرنا ... كما تجاوز بإضعاف عن العمل
فلا على الله حق بأن يكون له ... حق النقص مهما ما فيما ينل
والحسن بالعقل والتقبيح أو فعهم ... ونحن بالعقل الشرع حكم إن نقل نقل

فصل في الرزق والأجل وأنهما بقدرة الله عز وجل

وما به النفع فاسم الرزق يشمله ... ولو بغصب وملك غير مكتمل

لا أنه كل مملوك في يد خزله　　كقول مبتدع يغري بالجدل

ولن يموت امرؤ قتلا بلا أجل　　بل حكمه واجب في الرزق والأجل

بل كل شيء بتقدير له أمد　　إن شاء أو شاءه في الحين عن عجل

فصل في الجائزات بجملتها رؤية المولى سبحانه وتعالى

ورؤية الله بالأبصار ثابتة　　دليلها محكم القرآن فيه تلي

وفي الصحيح من الأخبار بعضها　　إجماع من قد مضى في الأعصر الأول

ثم الرسول كليم الله يسألها　　لو لم تجز لم يرغب ولم يسل

وما في الانعام بالدنيا تخصصه　　لما يعارضه خوفا من المهمل

من غير كيف ولا مثل لما قاله　　كما يقوله زعما المعتزل

فصل في ثبوت النسخ

قد اجمع الانبياء والرسل قاطبة　　على الديانة بالتوحيد في الملل

وحفظ نفس ومال معهما نسب　　وحفظ عقل وعرض غير مبتذل

والنسخ ينكره جنف اليهود من　　لكفر نحلته من كل ذي نحل

نعم شريعة خير الخلق ناسخة　　غير الموافق للمشروع من عمل

فصل في النبوءة وأنها غير مكتسبة

إن النبوءة فضل غير مكتسب　　بل خصها الله بالمخصوص في الأزل

والمعجزات من المولى تؤيدهم　　منهم أتى الوحي بالتبليغ للرسل

والكل قد بلغوا كل الذي أمروا　　والكل قد عصموا في القول والعمل

ووحدة بأنهم حق كتفضيلهم　　إذ كلهم وصفة الاحلام لم تنل

كذا

كذا عصمة ما لله من ملك　　حديث هاروت مع ماروت غير جلي

وعصمة الله لا تعزى لغيرهم　　لو نال غاية نيل الخير لم يصل

رسولنا أحمد المختار أفضلهم　　نعم وخاتمهم والنهي فيه جلي

ذو المعجزات وبالقرآن كان لهم　　منها تحدى به نظاما غير محتمل

فلم يعارض في القرآن معترض　　إلا مسيلمة الكذاب ذا الحيل

أتى الكفور بإيزور القول مفتريا　　هيهات جل كلام الله عن مثل

قد رأوا بالجمل من رأى الحق صحته　　والله أخبر في المشتبهات لم تزل

والمعجزات سوى القرآن ليس لها　　حد فيحصرها نظم لمحتفل

بالبدر شق له والجذع حن له　　وادر ينبوع ماء البحر منهمل

ونطق عجماء بل نطق الجماد له　　ومن هجير وحبس الشمس في ظلل

وليس يحصى الذي أبراه من سقم　　أعيا الأطباء داء عضل من العلل

إنما القليل وتكثير معه ذا　　حتى شكوا أحج عن حضرة الرسل

منشراه أعظم بهذا الفخر منزلة　　من قاب قوسين لم تعد ولم تنل

من كان للمعجزات الغر في كملا　　وفي كتاب الشفا ري من الغلل

والله يجعلنا من خير أمته　　مؤمنين وعد وعد جل

فصل في جواز خرق العادة لكرامة للأولياء السادة الجلة

إن الكرامة للقوم الأولى وصلوا　　على مقام تقى منا نال وان

هدي وبما خار فالو السحر يشبهها　　حقيقة عند نافيه قيل بالحيل

لأنها صعبة تمتاز عنه بما … يبدو به وصفهما بالشبه والمثل

إذ ذاك السحر لا تخفى مصاحبها … على سبيل قويم غير مستقل

وذو الولاية لا تخفى مصاحبها … مع الشريعة لا ينفك من جلل

كرامة عن معجزات الرسل ميزها … فرق التحدي وذا عند الجميع جلي

مع أنها عندهم جاءت مؤيدة … للمعجزات ثبوت الصدق للرسل

في آل عمران ثم الكهف قد ثبتا … والنمل يحكي صحيح النقل من قبل

فصل في وجوب التوبة على الفور

وتب على الفور إن قارفت سيئة … لا تمهلن ساعة فالذنب في المهل

وقل لنفسك سوف الموت يعجلني … في ساعتي هذه قد تم لي أجل

لابد تعقيبها عما مضى ندما … كذا التطلع جازم ذا ولا تطل

فإن يلمها بذنب بعد توبتها … لم تنتقض لكن تب لمقتبل

هذا الصحيح ولا تسمع لمنكره … مثل العبادة لم تنقض بمنفعل

فالتوب في الكفر تحصل له قبلت … قطعا وفي غيره ترجى لمنتقل

واعلم بأن مجال القول متسع … فيها وفي الطول ما تخشى من الملل

فصل في حكم الإمامة

وجوب نصب الإمام العدل ثبته … بالشرع لا العقل فانبذ قول معتزل

ثم الإمامة ليست ركن معتقد … وإن به وصلت في حكم منفصل

لا شك في أنها ركن لمصلحة … إذا اقتضاها على الشرط لمعتدل

شروطها جمعت الكتب قد بسطت … من رامها كلها حققها ينل

والابطول

ولا يكون بطلان الفسق منعزلا … إلا بكفر وذا الأولى من جدل

فلا خروج بوصف الفسق إن وجدت … منه الصلاة لنا والفسق لن يزل

لمثل هذا أتانا عن ما خبر … إنهم في الخروج من بين الفسق والزلل

فصل فيما أتت به الشريعة من أمور المغيبات

واعلم بأن رسول الله أخبرنا … عن الغيوب بحق غير مفتعل

كالقبر فالمرء فيه ذو مسائلة … إما نجاة له أو بالعذاب بلي

يغن عشيرك يا مولاي حجته … عند السؤال مع الروع والوجل

والروح باقية ليست بفانية … والجسم من جنسه الترب بل

غير الأولى خصهم بالحفظ خالقهم … كالأنبياء ومن أهل الخصوص ولي

فصل في البعث والحشر

والبعث حق بإحياء الجسوم كما … قد كان أنشأها في البدء أولا مثل

إن العلا سبقة الضلال مع حبهم … إنكار إحيائها بالعقل والجدل

فليس يحشر إلا الروح عندهم … كأن قدرته للجسم لم تطل

بمثل ذا كفروا أكفر الذين نفوا … إعادة مطلقا وفي الكتاب فل

كذا لمن شك بالإجماع متفقا … منهم على كفره والنص فيه جلي

حكى الشهاب لنا ذا في قواعده … إذ جاء في الذكر نصا غير محتمل

من جاء في الجمع الفرقان ذكره … بل أوضح الأمر معناه بالمثل

فصل في أخذ صحف الأعمال

وباخذ الكتب بالأيمان إيمانا … من له ما بدا التصحيح في الأزل

طوبى له فهو آت في الحشر مرحمة   وذو الشمال لذاك المجرم لم ينل

حثا على الخير كي تفوز بواعثنا   والشر تحذره خوفا من الزلل

بتوّد الكتب في القرآن خالقنا   وخص من شاء فضلا منه لا تسل

يا من تفضل علينا أنت ذو كرم   وجئنا يوم [illegible] إلى العفو من وجل

فصل في الميزان

وآية الوزن في القرآن بينة   والوزن في صحف الأعمال للثقل

على الحقيقة لا عقل يراد به   فذاك قول أكيد غير معتدل

ثم المقادير بيد الله يعلمها   حق ونهجا تسلك أعظم السبل

ثقل موازين من ترجو تثقلها   بالفضل منك ولا تحوجه للعمل

فصل في الصراط

ولتعبرن بعد ما يلقاه من خطر   على الصراط جميع الخلق من وجل

كالريح ثم كلمح البرق سابقهم   أو مسرعة الخيل سبقا أم ذي مهل

ولا إحالة في هذا فتنكره   فالطير تبصره في الجو لم يزل

قل كيف أحوالنا حين الجواز على   أرق من شعر أو صارم البطل

إذ لا يثبت إلا كل ذي قدم   على الصراط صراط الحق لم يزل

والله نسأل في نيل النجاة به   والخوف من زلل من ساء في الزلل

فصل في حوض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

فحاز توا المصطفى حوض له عظم   من خير ما قد أتاه الله للرسل

لا شك فيه كما في الحديث به   عن صحة وعم فيستقي كل ذي عمل

أصحابنا ما

أصحابنا ظامئ الأكباد أجمعها   من أعذب الماء بل أحلى من العسل

فلترونا منه يا مولاي من ظمإ   فيه أنقع القلب والأكباد من غلل

والحوض من بعد لا قبل الصراط أتى   وقيل قبل وقيل اثنان فلتسل

يذاد عنه أناس لا خلاق لهم   قد بدلوا الدين بالتغيير والبدل

فصل في شفاعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

ثم الشفاعة للمختار سيدنا   كي ينقذ الخلق من هول ومن وجل

فخر هالرسل في ذاك المقام له   تجار فضل مقام القرب فيه علي

وللرسول شفاعات وآخرها   لكل عاص ثوى نار الجحيم حل

بلا خلود لعاصي المؤمنين كما   أن الشفاعة للكفار لم تحل

وبالخلود لهم قد قال ملحدهم   إن لم يمت تائبا بل مات ذا وجل

بعد الذي ذهب قوم أبطلوا شفعها   شفاعة المصطفى والآل والرسل

إذ الذنوب سوى الإشراك يغفرها   رب غفور بلا توب ولا عمل

إن الإله [illegible] حقيقته   وقد أقروا بلفظ غير محتمل

نعم يزيد بما يزداد من عمل   كذاك ينقص بالضد من في القول

هذا الصحيح وفي القرآن حجته   فراجع النص للتحقيق وامتثل

فصل في لزوم طريق السلف الصالح والتمسك بمذهبهم حشرنا الله في زمرتهم

واعلم بأن طريق القوم أحرزه   أخير في غيرها من سائر النحل

طوبى لمتبع للحق مقتديا   فقد نال منه الذي يبغيه من أمل

يقفو الصحابة في هدي وفي سنن ... لأنهم قدوة في القول والعمل
وهم نجوم كما قال الرسول لنا ... ولنعتقد حبهم بالقلب وابتهل
والأفضل الخلفاء الراشدون ومن ... تفاضلوا بينهم فضل الجميع جلي
والزم سبيلهم إن كنت متبعا ... من تبع الحق مغنيا به يصل
ولتمسك القول عما كان بينهم ... ولتشتغل بالذي يعنيك من عمل
وابغض هديت جميع المبغضين لهم ... ولو أحبوا أمير المؤمنين علي
فليس ينفعهم حب له وهم ... لغيره من مساوي القول في الخلل
والله سبحانه نرجو يحشرنا ... غدا إلى زمرتهم في الأمن من وجل

فصل في التحذير من أهل البدع

وكل من زاد ما قلنا فمبتدع ... فامنح له عنك ولا تسمع لذي زلل
وكل ذي بدعة لو كان من عيا ... في علمه أنه يعلو على زحل
أغشى البصيرة إن ترتد فلا تره ... نزاله للحق يمحو غير منتحل
نعم ومن مذهب أهل الحق مختلف ... فيهم بكفرهم أو بفسقهم فقل
لبعض الخلاف على الإطلاق بعضهم ... قد باء بالكفر قطعا غير محتمل
لأنهم من جاء الحديث بهم ... لم يتبعوا الحق في قول ولا عمل
أما الذي جاء عنوا المنع عنه ... مع أقوال قطب النبيء والرسل

فصل ختم به هذا النظم وإن لم يناسب ما تقدما

إن النواهي جاءت عن واحدها ... كذا الأوامر لا تحصى لممتثل

فلاز

فلازم العلماء العاملين به ... واسلك طريقهم وإن جهلت سل
وتب لمولاك لا تبغ به بدلا ... فما على الله جل الله من بدل
واضرع إليه بصدق وبتوبة كرم ... هو السبيل إليه أقرب السبل
وقل إلهي يا من لا شريك له ... مالي سواك عليك اليوم متكل
فامنن علي بتوفيق ونيل تقى ... منك الهداية للتوفيق للعمل
واعلم بأن عيوب النفس مهلكة ... أقلها مثلها العجز والكسل
وحالنا كلنا في النفس واحدة ... لأن علتها أربت على العلل
فنسأل الله عونا فهو ملجؤنا ... على نفوس فسدت للخير لم تمل
جاهد بجد عسى بالله تغلبها ... لله كم زكا إن جاهدت من رجل
فخطها غير ما يقيد تتركه ... بذا استعان عليها كل ذي عمل
وراقب الله في سر وفي علن ... تنل مقاما من الإحسان فيه علي
وكن حريا كسير القلب ذا وجل ... إياك والكبر فيه أعظم الزلل
من نطفة يخلق الإنسان مبتدأ ... وجيفة آخرا والبطن منه ملي
ترجو النجاة من المولى وتأملها ... كيف النجاة وكبر القلب لم يزل
ولست تسلم من عجب ومن بطر ... وفيه هلك بنص غير محتمل
وهبك نلت الذي قد نلته من عمل ... لعل نيل قبول منه لم تنل
ما للعبيد سوى ذل ومسكنة ... والعز لله ثم العز للرسل
أو كل عبد عرت لله عزته ... على العبيد وبذاك العز فليصل
ولتهم القلب من غش ومن حسد ... ولتستعذ منهما بالله وابتهل

سلامة الصدر عن أن يكون لها ... حقد ولبس على غش بمشتمل

من النواهي خصوصا خوف خاتمة ... فقد خاف منه فحول العلم والعمل

في الرياسة لا تسلك مسالكها ... أما الولاية والبلوى لها وجل

في المطامع واعلم أن صاحبها ... من القلوب على روع في خجل

فقد قيل اجربه تنجو او تجوقة ... بجوع في طمع في الشبه والمثل

عليك بالجود لا تبخل بمكرمة ... فالبخل والجبن بيس الوصف للرجل

أمسك لسانك تسلم من غوائله ... بالصمت ثم متى لم يكن اعتزل

فقد جاء في أثر تشبيهه سبعا ... مهما عتى لم يبق شيئا ولم يقل

وليس يهلك والتقوى جوارحه ... كالعين والسمع في صبح وفي أصل

إن يصلح القلب فالأعضاء صالحة ... لأنه ملك منهم يمل تمل

ولترض والتصبر مهما ابتليت تنل ... رضى الإله وإلا خبت لم تنل

ولتخلص السعي في قول وفي عمل ... وكن بآخرة عن دنياك في شغل

فإن تاركها تاتيه راغمة ... وأنت منها لغير الرزق لم تنل

فإن تكن من حلال نلته فلك في ... أصبحت من ملبس التقوى في حلل

لا تغفل وقتك إن وفقت من عمل ... على الدوام على رفق بلا ملل

إن لم تزد بقعة من فضل نافلة ... فاكفف عن الشر لا تجنح إلى زلل

فذاك يكفي ولكن من يطيق له ... حتى تجانب سوء القول والعمل

ولتكثر الذكر للمولى وصل على ... خير الورى المصطفى من خيرة الرسل

أقول هذا ونفسي غير عاملة ... لكل ما قلت ليت القول لم أقل

الومها

ألومها فعسى مولاي يرحمها ... فقد يرحم الله أفضالا بلا عمل

فهو الموفق للأعمال يخلقها ... لمن يشاء على التخصيص لا تسل

فمن نال رتبته في الباب من غرض ... فاقبله ولتدع لي بالخير وابتهل

ولتصلح الذي تلقيه ذا خلل ... بنية الخير للإصلاح للخلل

وعند ختمي أدعو الله مرتجيا ... عساه مولاي بالإيمان يختم لي

فاغفر اللهم ما أسلفت من زلل ... وتب علي فإني الظلم من قبل

واقبل دعاء كسير القلب ذي وجل ... من قلة الزاد في حل ومرتحل

وهب لقرابة عفوا ومغفرة ... واقبله مني فقد أسرفت في الأمل

بجاه خير الورى أقوى وسائلنا ... وجاه كل نبي ثم كل ولي

عليه أزكى صلاة الله ثم على ... كل النبيين والأصحاب والأصل

والآل والصحب ثم التابعين لهم ... مع العفو والإحسان لم يحل

عن

كملت القصيدة المباركة بحمد الله

وحسن عونه وصلى الله على محمد أولا وآخرا

وسيلتي لخالقي :. عند اشتداد كرب :. فاطمة وبعلها :. والحسنان والنبي

وأمها خديجة :. خير نساء العرب :. وهي التي قد بشرت :. بمنزل من قصب

منزلها حسنا :. عن صخب أو نصب :. فجاههم يا ربنا :. فاغفر لعبد مذنب

واجعل له حاجته :. من سيئ مرتكب :. فجئ ... ونجه من العطب

والخمس الغضب منه تجبرا على العلو وحفظا عن سكر الكبير وما الغضب للتحمل وله نهاية
وأما الكلام فابغه الله إن الحق منه يغني عن حلى ومن مقالته ... العلم ... القناعة ... الكبر
أنكر البادي ولا عدوا على غير نفسه ... والحسد لا ... جبر من الدهر فما ذلك موضعا على الحق
والحق :. ... العبد الله ... الستر والمصير تم بحمد الله وحسن عونه تعالى

الحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله

تزود قريبا من فعالك انما   قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
وما يصحب الانسان من بعد موته   الى قبره الا الذي كان يعمل
الا انما الانسان ضيف لاهله   يقيم قليلا عندهم ثم يرحل

تمت

لقد حكم الزمان على حتى   اراني في هواك كما تراني
حسبي ان ناب بان قلبي   على مر الزمان اليك دان
وان بعدت دياري عن ديار   فشخصك ليس يبرح عن عياني
لقد اسكنت حبك في فؤادي   مكانا ليس يعرفه جناني
كانك قد ختمت على ضميري   بغيرك لا يمر على لساني

تمت

اذا كان شكري نعمة الله نعمة   علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله   وان طالت الايام واتصل العمر
اذا مس بالنعماء عم سرورها   وان مس بالضراء اعقبها الاجر
وما منهما الا له فيه منة   تضيق بها الاوهام والبر والبحر

تمتـ

احن بالام النهار صبابة   وبالليل يدعوني الهوى فاجيب
وابا منا تفنى وشوقي زائد   كان زمان الشوق ليس يغيب

تمت

٢٤٧

الحمد لله وحده تقسيم الجوازم الى حروف واسماء وظروف

ان لا تعلو حروف اذ ما لا الامر   وعند غيره للاسماء تقم
مهما من وما وكيفما ومتى   تقسيم للظرف بان تاملا
وحيثما اين واني للمكان   ايان اذ ما متى او للزمان

تمت

واشتهر من مشهور البصريون   واشتقه من تم الكوفيون من السماء ابن يحيى
والمذهب الشهم الجلي   دليله الاسماء والشمس

تمت

وللفاء في نصب الجواب مواضع   وهن ثمان ليس فيهن تاسع فلا بدء
فمنهن امر ثم نهي وبعده   تمن وعرض ثم حض يتابع
ويتلوه الاستفهام فاسمع مقالتي   بقول صبيح واضح النظم قاطع
ومنها دعاء ثم تحضيضك الذي   على الآخر المعروف ليس تمانع

تمت
غير باب واحد

اسماء بعضهم ابراهيم ونصرا وعا   عمرو ثم مع تحضيض محج
هود شعيب صالح محمد   هم انبياء العرب ما لهم عجم فلا بدء
محمد هود شعيب صالح وغيره   اسماعيل اذ كن تكن منهج
هم انبياء العرب ذا صحيح   من غير ريب فيه اتاه صبيح

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وللشعر ميزان يسمى عروضه — به النقص والرجحان يدريهما الفتى
وأنواعه خمسة عشر كلها — تألف من جزئين من غير [illegible] سوى
وأول أجزاء الشعر متحرك — وإن [illegible] فهذا سبب [illegible]
خفيف متى يسكن وإلا فضده — وقل وتد ما زاد حرفا بلا امترى
وسم بمجموع فعل وبعده — كفعل ومن جنسيهما الجزء قد أتى
خماسية او سباعية ثم — يعود تركيبا وسوف أذكره
فعولن فعاعيلن [illegible] — [illegible] أصول البيت والعشر ما حوى
[illegible] بمستفعلن متفاعلن — [illegible] ومفعولات سوى
فما أربعة منها حقيقتها — [illegible] هو الفرق [illegible] الوفى
وفرت إلى [illegible] — أو أتت عدة أجزاء الجزء ثنتي
[illegible] — [illegible] شطر وقرنا [illegible]
وهو [illegible] — [illegible] فمن تمم [illegible] ما اشترى
[illegible] — لعصرة [illegible] على [illegible]
وقل آخر الضرب العروض [illegible] — من العجز [illegible] لعلم الفرق [illegible]

الفاصلة

إذا الشعر [illegible] جاءت [illegible] عروضا أو ضربا ثم أو [illegible] وفي

برسمهما وإذا [illegible] — أخبر بهما فالفرق بينهما انجلى
وأشعاره جزء به وشطر وفوقه — هو الجزء ثم الشطر والنصف إن جرى

الزحاف المفرد

وتغيير ثاني حرف في السبب اسمه — زحاف وأوج الجزء من خلله احتمى
[illegible] الأسكان والحذف بهما — يعم على الترتيب واقف على الأولى
فثالثه ثلثه الجزء الاضمار سبعا — خبن ووقص وإذ ذاك كلما اقتضى
ورابعة لم [illegible] الطية — أي بحذف إن [illegible] فقد حوى
وعصب وقبض [illegible] — وكف سقوط الساكن السابع انقضى

الزحاف المزدوج

وخبل يعتري [illegible] — [illegible] الاضمار مع الخبن يا فتى
وشكل يعتري [illegible] — [illegible] الباب [illegible]

المعاقبة والمراقبة والمكانفة

إذا السالمان اجتمعا بما التقى — لو الفرد [illegible] فالمعاقبة [illegible]
للأول أو ثانيه أو كليهما — [illegible]
[illegible] — [illegible]
ومنعه [illegible] — [illegible]
[illegible] — [illegible]

علل الأجزاء وذكر [illegible]

وما لم يكن مما مضى [illegible] — زيادة [illegible] والنقص [illegible]
[illegible] الترخيم كامل — [illegible]

بيان [illegible] وذلك بالاسكان والحذف

أيضا

وبحرو فجع ذيله بالشكل ثامنا — وتسبغ به الحروف في رجل [illegible]
وإن خفت سر الشطر او جنبته — فذلك خزم وهو اقبح ما يرى
وصرو وقف فهو القطع حذة — وصلم ووقف كشف الخرم [illegible]
مواقعها الاجزاء ان اتت — عروضا وضربا ما عدا الخرم وابتدا
وما سوى الخرم للقبض وغيرها — به ان تشكل بدء والا تقابل [illegible]
ومسك به افصح خزمك ساكنا — وتشعيث [illegible] قبله ان [illegible]
كذا القطع للكامل من سالما — وفي وتد [illegible] وهو له حشوا
وحذف مجموعها [illegible] — وفي فصلم والهبع [illegible]
ووقف وشعث [illegible] ما بعد — واشكل واشعث عن [illegible]
ومعقد المجزوء بذي متشعب — وقيل المديد [illegible] الرجز
وساوى الحزم للمضمور [illegible] — ووضع مفعولن ثلمه ثرمه تبدا
ووضع مفاعيل [illegible] وشكل — والحبن [illegible] ما خفا
مفاعلتن للعصب والقطف والجمم — وخرم وعقص فيه عقص وقد مضا

ما جرى من العلل مجرى الزحاف

وشعث كل اجزاء وتر فعلو [illegible] فصر [illegible] بنى [illegible]
فصرا وحشوا [illegible] ما احتلها [illegible]
فقيل [illegible] واقسام [illegible] بها [illegible]
وان [illegible] والموفور [illegible]
وقد [illegible] معضا [illegible]
[illegible] العروض وضربه وعا [illegible] قبل تلك فطا

بحبس

بحر منه ما به الزحاف وسالما — وما حشوه [illegible] ازرع القطا

الطويل

اجز عرورا ام بشطر عروض ام — اسوح واخراج لم امور من عفا

المديد

بحوم كليب البحر اعلموا انما — تعيمه [illegible] متى ما [illegible] اهتدا
من قصص كل حوش [illegible] — فيا ليت شعري هل لنا فيه مرتدا

البسيط

حرب حوله يا جار شعوا [illegible] — وفوق مسير [illegible]
مجيب ازغان الغيم فرقتم — اطاح معال ذاك واشيب مرتها

الوافر

[illegible] اذا
شهور [illegible] من كتب المطا

الكامل

[illegible] ان [illegible] الى
[illegible]
[illegible]

الزجر

الهزج

[illegible] موسى [illegible]

الرجز

[illegible]

فيا ليته منه لي ومنا لهم أراه بفلا الأخير منهم لنا أمدا

الرمل

حيّ نجدا سمعوا لما أتى المختار بمعا في مقول لما لما وعلت حد وا
فصلت قطعا قطعا بر ومنى افضت له واضاع دونها عن عوا الغنا

السريع

صفي دون نام تعول له العراقا به النهى وحاولت رحلي قد نما
ارحم يعاد الطريق وماله ولا بد لي تخطاتهم صحب الرضا

المنسرح

فليح بغضي من شعر به سمى على ممتنا سوء به الامر قد بدا

الخفيف

كيف جها ابا بها الا به اوى فكم ابغي من تخطب في به ما
فلم ينعم باعمرو ما لها حاجة في حبلها كفوا معا

المضارع

لقاد اد عاني زمن زيد لي تناني بلى بدر منه شبرا تذكر اليه دا

المقتضب

وما اقبلت اتانا بعلمها مستبين بحسن لما به انا

المجتث

فعالم هلا منه علمت صماتهم اولى ذكر منهم الحسنى الرضا

المتقارب

مسول من مر نسوة وروى الميه منة لا تنتهي فكن افضا

أقام بجاد اتانا خبرا انشر بن قوله || وقلت بسراه ابيه منه لنا حله
قلا ضربه بنعم والعارض له || والعمر يقيم واله وآرهم البعل
وقد وجب التغيير ازره بعزه || وحمله جنير الزعاق كما انهما
ونزل في الترك مما شرحته || وضع زنه يعزي بها عمرو ومضا

القوافي والعيوب

وقافية البيت الاخير من || المحرك قبل الساكنين الى اشتغل
يعود وليلم ولا انتهيت || وتعرف بها المراجع من بها
يواد قد الا بعد والامر وغيره || المجازه والنصر الجوالكل متفل
فوقلا بعلابه وها النعام وا || لحروج بين لينها الوطي قد يعل
ورده فالحروف اللين قبل الروي || سوى رابعا معها التوجيه وجدا
وانه بينها الطاوي وتلته الروي || من كلمة اوخر اضمار ما تلا
فضمة قبل الردف قبح الرجيم || حركوه باشباه ومن بعد الغل
بذا وبنا مسير وقد عود ورا بله || وتوجيهها مثل از الخرع ورح وشا
ومستعمل المجرى العري ميده || هو الفاء فتح النسب ومن يتمثل
ومطلقها الحروف الهاء يستعمه || وتبلغ بسعد بالمقيد علمه
مجرده ماره فيما اسسنما || ودالوا فيه تولد العروج فيحصل
وردف يا لمتنبر حرا وبنا || بما مرور حمير ويت فصلوا الشرك
وتبرو ادها رابعا بكلا || وتسميتها انواع معفليد وغر
وتكن بها الهاء لفقا وجوا || ومعنا وبرنحوا تقبحه بكلما حر
واه فعم توبع القروض يكمل || وقد مثله الحر بحد التضمين حلا

وقد كملت ستا وتسعين بيتا فالذي توشيه من العلم توسعه جيبا
ويسأل عبد الله ذا العز حي من عطا العفا إعاقة منه بالرجعا
انتهى والحمد لله وكفى
وسلام على عباده الذين اصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله لا أبغي به بدلا حمدا يبلغ من رضوانه الأملا
ثم الصلاة على خير الورى وعلى سادتنا آله وصحبه الفضلا
وبعد فالفعل من يحكم تصرفه يحز من اللغة الأبواب والسبلا
فهاك نظما محيطا بالمهم وقد يحوي التفاصيل من يستحضر الجملا

باب أبنية الفعل المجرد وتصاريفه

بفعل الفعل ذو التجريد أو فعلا يأتي ومكسور عين أو على فعلا
والضم من فعل الزم في المضارع وافتح موضع الكسر في المبني من فعلا
وجهان فيه من احسب مع وغرت وحرت انعم بئست يئست اوله يبس وهلا
وأفرد الكسر فيما من وزن ورث ولي ورم ورعت ومقت مع وفقت حلا
وثقت مع وري امح احوها وادم كسر العين مضارع يلي فعلا
ذا الواو فاء أو الياء عينا أو كأتى كذا المضعف لازما كحن طلا
وضم عين معداه ويندر ذا كسر كحبه وزد ذا اضم احتملا
فذو التعدي بكسر حبه وعلى وجهين هر وشد علة عللا
وبت فعلا ونم واضمم مع اللزوم امر به وجل شرح جلا

جن

همت وخرت وأم كر منه به وعم ذو ومنع مل أي زمنا
وال الفعال وصوتا شط ابدو وشد أي عدا شق خشر غل اذ حصلا
وفش قوم عليه ابن جن ورش ابن عزه شرق اللصه ثلا
أي داث لها ل دم خب العصا وبت بخل وعش نادة بخلا
فشا كثر او نم وجمعها مرات ومن القلب حمرت ومرت بمر وعم سلا
ترت وطرت وذرت جم مشاحة حز نعت وشر بخ أي بخلا
وسفت الدار ثم الشيء احوسها والمضارع قعت اذ جعل
عنبالة الواو وأما ما ياته مضموم عين ومن ال الحكم فربدلا
لا لسبق المعاح ولتبرلة دماع لزوم انكما الغبر نحو فلا
وفتح ماح وحلق غير اوله عن الكسائي بعد الفوح فرسلا
في غير هذا الذي اعطي فيما اشع ما ه تعاو كتان بيع رسلا
ان تبدا عاو لم يشهر بكسر او ضم كتصنع وما بحرفنا ومخلا
عن المضارع رجعلت بنت هلا وحاب الفتح كالمبني عن جلا
واكسم او ضمه اذا تعيين بعضهما لعفو شهر اوم الح فر اعتلا
وافعل لها الثلاث مكل عين اذا اعتلت وكان الاحمار مشتملا
او ذوه وافا فضا يكون فيه اعتض ما بدلا امر منتقلا

باب أبنية الأفعال المزيد فيه

كأعلم افعل بالزيادة مع والوصل لمرحوم انفصلا
وافعل ذا الفاعل اعشو رائحة وعاريا وترا كذا افعيم اعتزلا
تعرض تعد عنه بها افعول اشمر وافعل مع وا وخلص سمرا تملا

واخشوشن اجلوذ كاسلنقى مشبه سلقى فلنسبت جوربت ترهوك تجلا
فرنت علقيت همممت احوال ترقش اقعال اسبهج قطر الجملا
ترمست كلثت جلمدت وعلّم ثم اذ لمّحير اخرنعت واعلنكس اصغلا
واغدودن اغروجت بيطرت بيطر رهوك هممر تقلنسى واحتنب حللا

فصل في بناء المضارع من كل فعل بني للفاعل

بغير ذي المضارع افتحه ضم اذا الرباعي مطلقا وصلا
وافتحه منفصلا عنه وتحتر بنا بكسر ان اخره قد وعلا
او ما تصدر منه التاء فيه زيد الكسر ثم وهو قد فعلا
في الياء وفي غيرها ان انحفا بابه او ماله او و فاء نحو هم وجلا
وكسر ما قبل آخر المضارع من الثلاثي يلزم إلا فيه من كملا
زيادة التاء او مثل وما شبه له ما قبل آخر افتحن بدو لا

فصل في فعل ما لم يسم فاعله

إن تسند الفعل للمفعول فأت به مضموم الاول واكسر قبل ما الاخر ذا اتصلا
فعين غير وجعل قبل آخر ما انهي مر ووصلا في سواه تلا
ثالث ذي التا وضم ضم معه وفي حرف التطاوعة اضمم سوف بدولا
وما لفا نحو باع اجعل لثالث نحو اختار وانقاد كالمستم اي فصلا

فصل في فعل الأمر

من أفعل الأمر أفعل واعزه لسواه كالمضارع ذي الجزم الذي اختزلا
أوله وبهمز الوصل منكسر صل ساكنا كان بالمحذوف متصلا
والهمز قبل لزوم الضم ضم ونحو اغزي بكسر مشم الضم قد قبلا

ومر يغز

وشر يا عرد من وحز وكل وهذا ومر ومشتمل تعميم حز وكلا

باب أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين

يكون عن اسم فاعل جعلا من لازم ثني اللزوم اوزنه فعلا فعلا
ومنه صيغ كضخم والطريف وقد يكون افعل وفعلان او فعلا
وسا افعل وفعل وافعل وغير فعل ومنهما فعل
وصيغ من لازم موازن فعل بوزنه فعل ومنه فعل
والشد والعشب بعد أن تمت فيه بلا كعلا ومنه واجعل فعلا
حملا على غيره لنسبة تحقيقها ليس أشيب ونحو غر وفعل
وبه حمل فعل او فعل معروف نحو عري ذا ميلاد جهل زلا فاعل
وباسم فاعل عن غير الثلاثي جى وزن المضارع لكن ايه فجعلا
ميم تضم وان ما قبل آخره فتحت صار اسم مفعول وفي فصلا
ومن الثلاثي بالمفعول نشرنا وما أتى كفعيل فهو قد عملا
به عن تاي شعور بعوضا والفعل غمر وزن مفعول وما عملا

باب أبنية المصادر

والمصدر أوزانه فاللثلاثي ما بوزنه فعلا
وفعل وفعل وفعل أوزنة موته او زائد مفتوح منفصلا
فعلا فعلان بفعلان وعوجلا رميى عن وتفعال ثم فعل
محرم او بحاشية يتم فعاله وبالفتح او فعلاء قد فعلا
وفعل وفعل وجاء مما محرم ان من ثنا والفعول ثلا
ثم افعو وما اشتهر وافعل وتفعولة ومفعلة مفعلا

وفعلا وفعولا مع فعالية كذا فعيلية فعلة وفعـــلا
مع فعلوت وفعلا مع فعلنية كذا فعولية والفتح قد نقلا
ومفعل مفعل ومفعل وبتا التأنيث فيها وثم قل ما حملا
فعل مقيس الفعل والفعول لغيره سوى فعل سوى ذا الفعال تلا
وما على فعل استحق مصدره إن لم يكن الفعل كونه فعلا
ونحو فعالة أو فعالة لفعلت كالشجاعة واجر على سهلا
وما سوى ذاك مسموع وقد كثر الفعيل في الصوت والداء الفعيل جلا
معناه وزن فعال قد تفرد فيه فرارا أو كجزار أمورا حملا
فعالة لفعال والفعالة دع لحرفة أو ولاية وقد نهلا
لمرة فعلة وفعلة وصفوا الهيئة غالبا كمشية الخيلا

فصل في مصادر ما زاد على ثلاثة أحرف

بكسر ثالث همز الوصل مصدر فعل مازه مع مد ما قبل الآخر قلا
واضممه من فعل التا بين أوله واكسر سابق حرف يقبل العللا
لفعلل ايت بفعلال وفعللة وفعل اجعل له التفعيل حيث خلا
من لام اعتل لكن به تفعلة الزم والفعال منه ربما نحلا
ومن يرد تفعالا فعل والفعال فعل قل حمله بما فعلا
وقد يرى تفعال لفعال في تكثير فعل بنشاط وقد جعلا له
ما للثلاثي فعلا مبالغة ومن فعال على البناء قد يرى بدلا
وبالفعيلية فعال فقد فعلوا مستغنيا لزوما وفاعل اشملا
فاعل اجعل فعالا وفعالة وفعلة عنهما قد يأتي قد احتملا

م عينه

م عينه اعتلت راو فعل منه وإن استفعلا بالتا وتعويض بها حصلا
من الزوال نحو حرجم بعد تمريثه من مبتدا الحد [illegible] عملا
ومزلة المنعم ربه ثلاثي مع بعد كسر ولحمة تبدو للمرء فضلا

باب المفعل والمفعل ومعانيهما

من ذي الثلاثة لا يفعل له ائت بمفعل لمصدر أو ما فيه قد عملا
كذاك معتل لام مطلقا وإذا الفا كان واوا بكسر مطلقا حصلا
وإن تكن تلو واو فا إذا ما اعتل لام كمولى فاوه مفتوح لا
في غير ذا عينه افتح مصدرا وسواه اكسر وشذ الذي عن ذلك اعتزلا
متلية مطلع المجمع محمدة مذمة منسك مظنة البخلا
مزلة مفرق مفعلة مدب محشر مشرق مغرب من فتر لا
وضمير وبتا ثم مقلة مقبرة معظم مع حمد وجلا
مع هاء مأربة وبهاء مرفعة موقعة كجرح أو جفلة قد حملا
والقسم أبرد مرفق ومعتبة ومسجد منبر ما وهو آبا ما لا
من بدو الغمر وغير دماهم مفعلة ومن زاد في الحسن سنة وحلا
لمفعل الشرف مع آخر واستعمل من جمع برعم وشر مفعلة أخوف شمول
وأفهم من أدب وثلث أربعها كرا الخمسا التثبت قد قبلا
وكالصحيح الذي اللام عينه وعلى رأي توقفوا نعد الغي نقلا
وكاسم مفعول غير الثلاثة تبع منها إما مفعل أو مفعل جعلا
فعل من اسم ما كثر اسم الأرض مفعلة كمسبعة والزائد اختزلا
من المزيد كمفعات ومفعلة وافعلت عنهم بذا قد احتملا

عم الثلاثي من ذا الوضع ممتنع ... وربما جاء منه نادر فقلا

فصل يفعل ويفعل ومفعل من الثلاثي ... صغ اسما به عملا

شذ اسمه ومسقط ومطلعه ... ومنخر منظر من فعلا

ومن فواعل [illegible] له وبعض [illegible] ... [illegible] من عملا

وقد وفيت بما قد رمته منتظما ... فالحمد لله إذ ما رمته كملا

ثم الصلاة وتسليم يعمهما ... على الرسول الكريم الخاتم الرسلا

وآله وصحابته الكرام ومن ... [illegible] الزمن قبلا

وأسأل الله [illegible] ... ستر جميلا على الزلات مشتملا

وأن يهب [illegible] ... [illegible]

انتهى بحمد الله وحسن عونه

وصلى الله على سيدنا محمد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اللهم يا عظيم المنة [illegible] ولجميع أهل السنة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

حمدت إلهي ثم صليت أولا ... على سيد الرسل الكرام ومن علا

محمد المبعوث للخلق رحمة ... وأصحابه والآل أهل الفضل والعلا

وبعد فهاك نبذة في قواعد ... تفيدك إعراب الجملة تفضلا

وذا الحكم الإعراب والجمل مع ... بيان التي قد جرت [illegible] لا

وأسأل ربي الله عونا على الذي ... قصدت فما زال الإله مؤملا

فصل في بيان الجملة

ومثل أنا زيد أو المثوى [illegible] ... أو ان قام زيد جملة قد تمثلا

كلاما تسمى إن أفادت وجملة ... وإلا فتسمى جملة فقط فاعقلا

ففعلية إن كان بالفعل صدرها ... وإن يكن اسمية كالفتى العلا

ولا تعتبر حرفا تقدم قبلها ... كقد قام زيدا أو إن زيد تفضلا

وما هو أصل الكلام مصدرا ... بمفسر عن غير خلف تحصلا

ففعلية نحو أزيدا رأيته وخالدا ... أجره وبكر زيد الكريم الفعلا

وكيف أتى زيد وأي غلام ... ضربت وإن زيد أتاك تحملا

ويحتمل الوجهين بعض كقولهم ... أفي الدار زيد أو أعندك ذو الولا

بيان الجملة الكبرى والصغرى

وزيد أبوه قائم وكجملة ... أنا جملة كبرى لذي ممثلا

وصغرى بها زيد مقيم وعامر ... معا أو بكر وغلامه بر [illegible]

وكبرى وصغرى قد تكون كخالد ... أخوه أبوه عالم بالذي تلا

ويحتمل الوجهين نحو خلالهم ... كمثل انا اتيك في النمل نزلا
ومذهب ذاك الكيس ثم محمد ... مفيد ابو يحيى بفهمه سهلا

انفصال الكبرى ذات وجه وذات وجهين

وان جاء ذو اسم صدر كبرى وعجزها ... اتانا الفعل تسمى ذات وجهين فاقبلا
كقولك زيد يستجيز غلامه ... وعمر انا والحق ما زال اعدلا
ولا مبتدا ان الوجه تسمى كعامر ... ابو يحيى مفيد ما بفهمه مكملا

الجملة التي لا محل لها من الاعراب

وان ابتدى القول جاءت الجملة ... كانا قمنا او غلامك اقبلا
بلا محل لها اطلق المحل وسمها ... بجملة الاستئناف فهو قد اعتلا
وقال ابو اسحاق وجر محلها ... اذا وقعت من بعد حتى وابطلا
كذا جملة الموصول الاسم بعد او ... مثلها صلة الحرفي خذه ممثلا
كجاء الذي قد خاف مولاه ربه ... ومعناه من صلى له قد تمثلا
كذا جملة التفسير وهي تبين ما ... تلته كهل هذا وفي انتزى الجلا
مجردة تلي ومقرونة باي ... وان كان اثرت للقلا ان افعلا
وقال الشلوبين التفسير مثل ما ... يفسر في الاعراب والحق لا خلا
وان تعترض من شيئين جملة ... فليس لها ايضا محل محصلا
وقد تعترض جملتان قطعا ... خلافا للقوم قد ابو علي اقبلا
وان تلتبس حالية مع كهذه ... فميز باشياء اتتك معولا
كمثل اقتران الفاء بها او بانها ... اتت طالبا او مثل سوف بما صلا
اذا او وان كان المضارع صدرها ... كباحد بن عمرو واحسن اعتلا

كذا ان تجب

كذا ان تجب شرطا بها غير جازم ... كمثل اذا او لو ولولا وكي ملا
وان يك ذا جزم ولم تقترن بها ... ولا باذا او بالفاء فيها كذا اجعلا
وان تقع ايضا لليمين جوابها ... فجرى فيها مثل حكمك اولا
وان تتبع الا محل لها فحكمها ... مثله والعد بهم تحصلا

الجملة التي لها محل من الاعراب

وان وقعت حالا فانصب محلها ... وان تلت مفعولا كذا الحكم فاجعلا
وان وقعت في موضع الخبر احكمن ... عليها برفع او بنصب قد انجلا
مع الابتدا مع باب ان ارفعنها ... وفي كاد مع كان انصبا تجملا
وقال ابن عصفور ليس لها الجر حكمها ... كيوم انا زيد اخو الفضل والعلا
ومهما اتت من بعد حيث واذ اذا ... ولما فجر حكمها اعنه من بلا
وذلك في لما على قول من رأوا ... رأوا انها اسم مثل حين تنزلا
وان وردت ايضا الشرط جوابه ... وجاء اذا مع فها او الفاء تجملا
بموضعها جزم كان جاء خالد ... اذا عمرا اتا او عمر قد اقبلا
وان مفرد ينعت بها ابقى مثله ... لان الرفع ثم النصب والجر يجملا
كجاء رجل يبغي عوامل رجل عصى ... حطيب يجوز القوم للفضل والعلا
وان جملة تعطف على جملة لها ... محل بذاك فيها تحصلا
كزيد ابو راح او علامه ... مقيم وسبع عدها متجملا

حكم الجملة بعد المعرفة والنكرة

وان وردت من بعد محض معرف ... فاعرابها حال لما قبل قد علا
وان وردت من بعد محض منكر ... فاعرابها نعت لما قبل قد خلا

وتحتمل الوجهين بعد منكر ومعرفة ليسا بمحضين فاقبلا

ما يتعلق حروف الجر وما لا يتعلق وبيان المتعلق به

وكل حروف الجر بالفعل علقت او اسم كمثل الفعل حيث تنزلا
او اسم يشبه الفعل او ما يشير الى معنى المشابه فافصلا
سوى ستة لولا لعل وكافها ورب وما قد زيد كالباء من جلا
واحرف الاستثناء الخفض بعدها اتاكا تا عدى خلا زيد انجلا
وتعلقها بالفعل اولى بكل نافصل اصح من المنع الذي قد تعللا
وفي احرف المعنى خلاف لدى يلي جواز ومنع ثم قول تفصلا
فان ناب عن فعل فذلك جائز والا فلا والفارسي بذا اعتلا

حكم المجرور بعد المعرفة والنكرة

وان وقع المجرور بعد منكر ومعرفة فالحكم كالجملة اجعلا

ما يتعلق به المجرور ان وقع حالا او صفة او خبرا او صلة

وان وقع المجرور حالا كجاء في غلامي في ثوب فعلقه تفضلا
بمعنى استقر واجب الحذف عنده او اسم كمعنى مستقر محصلا
كذا الحكم مهما صار وصفا وخبرا به مثل زيد في حب بارئ العلا
وان صلة الموصول جاء فحكمه تعلقه بالفعل لا غير فاشملا

في رفعه الفاعل بعد النفي والاستفهام وفي غيره الاربعة

اذا اعتمد المجرور يرفع علا كذا مع الاستفهام فاحفظه تنهلا
كذا الحكم في غير المواضع كلها والاخفش والكوفي ذا الاذا اعملا
وما قيل في المجرور فالظرف مثله لدى كل حكم قد تقرر مكملا

وقد كمل

وقد كمل المقصود مما اردته فلله ربي الحمد ابدا اصلا
وبعد على خير النبيين احمد صلاة تعم الابو حبيبا ومن تلا
وازواجه والآل او صحبه اولي الفضل والاحسان والمجد والعلا

كمل الجمل المبارك بحمد الله وحسن
عونه وصلى الله على سيدنا محمد
نبيه وعبده وسلم تسليما

مسوغات الابتدا بالنكرة تقدم نفي جملة وظرف خبره فلا بد
والوصف والعمل والاضافة او يك من موصوفها خلافه
والشرط والدعا والعموم والشرك والحصر والتصغير والتقسيم
او الجواب والتعجب وكم او ما له الصدر ركم وما انبهم
او تبعت موصوفا او معرفا بالعطف او هما عليه عطفا
وبعد لولا واذا واللام او واو او نفي او استفهام
او ما او ان حقيقة مرادة او يك في الخبر خرق عادة
فهذه تسع وعشرون وما زاد نقلها ارجع فاحفظ وانبها

غيرت

اعلم بان اضرب الجمل لم يات في اعرابها محل فلا بد
وهي التي تجي ابتداء او صلة او اعتراضا او تحلف مكمله
كذا التي تجي جوابا لعدم منه اذا والفا الشرط قد جزم
وكلما اتت جوابا لاذا ولو ولولا الحكم فيها هكذا
كذا التي تجي تفسيرا لما تليه غير عمدة فالتزما
او تبعت لغير ما له محل كقام زيد وعمرا ثلث الاول

كمل بحمد الله وحسن عونه

أترى عيني خليلي تجمعنا حين غليلا

الحمد لله وحده

اذا استعرت كتابي وانتفعت به فاحذر وقيت الردى من ان تغيره
وارده لا سلمت ان شغفت به لولا مخافة كتم العلم لم تره

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على مولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وشرف

الحمد لله الذي أنطق الإنسان بأنواع البيان وأشهد أن لا إله إلا الله الملك الديان وأشهد أن محمدا سيد ولد عدنان عبده المرسل بواضح البرهان صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان **وبعد** فلما كان علم الميزان مبنيا على أربعة أركان تصورات ومباديها وتصديقات ومباديها كانت مباحث التصورات الكليات الخمس الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام المنقسمة إلى الذاتي والعرضي القسمين من الكلي المنقسم من المفرد المنقسم من اللفظ المنقسم من الدال وكان المراد دلالة اللفظ الوضعية وهي ثلاثة أقسام لأنه إن كان اللفظ الدال يدل على ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى لازمه الذهني بالالتزام كالإنسان يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى أحدهما بالتضمن وعلى قابل صنعة الكتابة والعلم بالالتزام ثم اللفظ إما مفرد وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة كالإنسان وإما مؤلف وهو الذي لا يكون كذلك كرامي الحجارة والمفرد إما كلي وهو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه كالإنسان وإما جزئي وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه كزيد **والكلي** إما ذاتي وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحيوان

[illegible]

كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس وإما عرضي وهو الذي يخالفه كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان والذاتي إما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس وهو الجنس ويرسم بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وإما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو وهو النوع ويرسم بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو وإما مقول في جواب أي شيء هو في ذاته وهو الذي يميز الشيء عما يشاركه في جنسه كالناطق بالنسبة إلى الإنسان وهو الفصل ويرسم بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته **وأما العرضي** فإما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو العرضي اللازم أو لا يمتنع وهو العرضي المفارق وكل واحد منهما إما أن يختص بحقيقة واحدة وهي الخاصة كالضاحك بالقوة والفعل وترسم بأنها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا وإما أن يعم حقائق فوق واحدة وهو العرض العام كالمتنفس بالقوة والفعل للإنسان وغيره من الحيوان ويرسم بأنه كلي مقول على ما تحت حقائق مختلفة قولا عرضيا

القول الشارح

الحد قول دال على ماهية الشيء وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله

الغريبين كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان وهو الحد التام والحد
الناقص وهو الذي يتركب من الجنس البعيد والفصل القريب كالجسم النا
طق بالنسبة الى الانسان والرسم التام هو الذي يتركب من جنس الشيء
القريب وخواصه اللازمة كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان والرسم
الناقص هو الذي يتركب من عرضيات تختص جملتها لا كل واحدة منها
بحقيقة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه عريض البشرة مستقيم
القامة ضاحك بالطبع

واحدة

الاظفار بادي البشرة

القضايا

القضية قول يقال لقائله صادق او كاذب وهي اما
حملية كقولنا زيد كاتب واما شرطية متصلة كقولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود واما شرطية منفصلة كقولنا العدد اما زوج واما
فرد والجزء الاول من الحملية يسمى موضوعا والثاني محمولا والجزء الاول من الشرطية
يسمى مقدما والثاني تاليا والقضية اما موجبة كقولنا زيد
كاتب واما سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب وكل واحدة منهما اما
مخصوصة كما ذكرنا واما كلية محصورة كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء
من الانسان بكاتب واما جزئية محصورة كقولنا بعض الانسان كاتب
وبعض الانسان ليس بكاتب واما مهملة كقولنا الانسان ناطق والانسان
ليس

ليس بكاتب والمتصلة اما لزومية كقولنا ان كانت الشمس طا
لعة فالنهار موجود واما اتفاقية كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار
ناهق والمنفصلة اما حقيقية كقولنا العدد اما زوج واما
فرد وهي مانعة الجمع والخلو معا وضابطها ان يكون كل واحد من جزئيها نقيض
الاخر او مساويا لنقيضه واما مانعة الجمع فقط كقولنا
هذا الشيء اما ان يكون شجرا واما حجرا وضابطها ان يكون كل واحد من جزئيها
اخص من نقيض الاخر واما مانعة الخلو فقط كقولنا زيد اما
ان يكون في البحر واما ان لا يغرق وضابطها ان يكون كل واحد من جزئيها اعم من
نقيض الاخر وقد تكون المنفصلة ذات اجزاء كقولنا العدد اما زائد واما
ناقص واما مساو

التناقض

هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته ان تكون احداهما
صادقة والاخرى كاذبة كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب ولا
يتحقق ذلك الا بعد اتفاقهما في النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب
على شيء واحد ونقيض الموجبة الكلية انما هو السالبة الجزئية كقولنا
كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة
الكلية انما هي الموجبة الجزئية كقولنا لا شيء من الانسان بحيوان وبعض

الانسان حيوان والمحصورتان لا يتحقق التناقض فيهما الا بعد اختلافهما
في الكلية والجزئية لان الكليتين قد تكذبان في مادة الامكان كقولنا
كل انسان كاتب بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة والجزئيتين
قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب
والعكس هو ان تصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء
السلب والايجاب بحاله والتصديق والتكذيب بحاله والموجبة
الكلية لا تنعكس كلية اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ولم يصدق
كل حيوان انسان بل تنعكس جزئية لانا اذا قلنا كل انسان حيوان فانا نجد
الموضوع شيئا معينا موصوفا بانسان وحيوان فيكون بعض الحيوان انسانا
والموجبة الجزئية ايضا تنعكس موجبة جزئية بهذه الحجة
والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية وذلك بين بنفسه
فانه اذا صدق لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان والسا
لبة الجزئية لا عكس لها لزوما لانه يصدق بعض الحيوان ليس بانسان
ولا يصدق عكسه

القياس

قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر وهو اما اقتراني كقولنا
كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث واما استثنائي كقولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس
ليست

ليست بطالعة والمكرر بين مقدمتي القياس فقط يسمى حدا اوسط
وموضوع المطلوب يسمى حدا اصغر ومحموله يسمى حدا اكبر والمقدمة
التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والمقدمة التي فيها الاكبر تسمى الكبرى
وهيئة التاليف من الصغرى والكبرى تسمى شكلا والاشكال
اربعة لان الحد الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو
الشكل الاول وان كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الرابع نحو
كل حيوان ماش وكل متحرك بالارادة حيوان وكل ماش متحرك بالارادة وان كان
موضوعا فيهما فهو الثالث نحو كل انسان ناطق وكل انسان متعجب وكل ناطق
متعجب وان كان محمولا فيهما فهو الثاني نحو كل انسان كاتب ولا شيء من
الفرس بكاتب فلا شيء من الانسان بفرس والشكل الرابع منها بعيد
عن الطبع جدا والذي له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج الى رد الثاني للاول
وهو يرد اليه بعكس الكبرى والثالث يرد اليه بعكس الصغرى والرابع يرد
اليه بعكس الترتيب مع عكس النتيجة او بعكس المقدمتين جميعا و
الكامل البين الانتاج هو الاول وانما ينتج الاول عند ايجاب الصغرى وكلية
الكبرى والثاني عند اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب هذا بحسب الكيف
ويشترط له بحسب الكمية كلية الكبرى وشرط الثالث
ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وشرط الرابع احد امرين اما

إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما
والشكل الأول هو الذي جعل معيارا للعلم فلنورده ههنا
ليجعل دستورا وتستخرج منه المطالب كلها وضروبه المنتجة أربعة
الضرب الأول كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث
والثاني كل جسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فلا شيء من الجسم
بقديم والثالث بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث فبعض الجسم
محدث والرابع بعض الجسم مؤلف ولا شيء من المؤلف بقديم فبعض
الجسم ليس بقديم والقياس الاقتراني إما من حمليتين كما مر
وإما من متصلتين كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما
كان النهار موجودا فالأرض مضيئة ينتج إن كانت الشمس طالعة فالأ
رض مضيئة لأن ملزوم الملزوم ملزوم وإما من منفصلتين كقولنا كل
عدد فهو إما زوج وإما فرد وكل زوج فهو إما زوج الزوج أو زوج الفرد لأنه
إما أن ينقسم إلى المنقسم بالمتساويين أو لا ينتج كل عدد فهو إما فرد أو زوج
الزوج أو زوج الفرد وإما من حملية ومتصلة كقولنا كلما كان هذا إنسانا فهو
حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا إنسانا فهو جسم لأن الصادق
على كل ما صدق عليه اللازم صادق على الملزوم قطعا وإما من حملية ومنفصلة
كقولنا كل عدد إما زوج أو فرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل

عدد

عدد إما فرد وإما منقسم بمتساويين لأن المساوي لأحد المتعاندين معاند للآخر
وإما من متصلة ومنفصلة كقولنا كلما كان هذا إنسانا فهو حيوان
وكل حيوان فهو إما أبيض وإما أسود ينتج كلما كان هذا إنسانا فهو إما
أبيض وإما أسود لأن انقسام كل ما صدق عليه اللازم يستلزم انقسام
الملزوم قطعا وأما القياس الاستثنائي فالشرطية الموضوعة
فيه إن كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي كقولنا
إن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان لأن وجود الملزوم
ملزوم لوجود اللازم واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض
المقدم كقولنا في المثال لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان لأن عدم اللازم
ملزوم لعدم الملزوم ولا ينتج استثناء عين التالي ولا استثناء نقيض
المقدم شيئا وإن كانت منفصلة حقيقية وهي التي لا يجتمع جزءاها
ولا يرتفعان فاستثناء عين أحد الجزأين ينتج نقيض الآخر واستثناء
نقيض أحدهما ينتج عين الآخر كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا
لكنه زوج فليس بفرد أو لكنه ليس بزوج فهو فرد لأن وجود أحد المتعا
ندين صرفا يستلزم عدم الآخر وعدم أحدهما كذلك يستلزم وجود الآخر
وإن كانت مانعة جمع وهي التي لا يجتمع جزءاها وقد يرتفعان
فاستثناء عين أحدهما ينتج نقيض الآخر كقولنا إما أن يكون هذا شجرا أو

أو جزء للكنه شيء فليس بجسم كان وجود أحد المتعاندين صدقا يستلزم عدم
الآخر وإن كانت مانعة خلو وهي التي لا يرتفع جزءاها وقد يجتمعان
فالاستثناء لنقيض أحدهما ينتج عين الآخر كقولنا زيد إما أن يكون في البحر وإما
أن لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق أو لكنه غرق فهو في البحر لأن عدم
أحد المتعاندين كذبا يستلزم وجود الآخر هذه أحد مباحث
الصورة وأما مباحث المادة فهي الصناعات الخمس البرهان والجدل
والخطابة والشعر والمغالطة فالبرهان قياس مؤلف من مقدمات
يقينية لإنتاج يقيني واليقينيات ستة أقسام أوليات كقولنا
الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء ومشاهدات كقولنا الشمس
مشرقة والنار محرقة ومجربات كقولنا السقمونيا تسهل الصفراء
وحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس ومتواترات
كقولنا محمد صلى الله عليه وسلم ادعى النبوءة وأظهر المعجزة على يديه
وقضايا قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في
الذهن وهو الانقسام إلى متساويين والجدل قياس مؤلف من مقدمات
مشهورة مثل هذا شجاع وكل شجاع يجب الاحسان إليه فهذا يجب الاحسان
إليه وهذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته فهو مذموم فهذا مذموم
والخطابة قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه
أو

أو مظنونة مثل هذا يدور بالليل بالسلاح وكل من يدور بالليل بالسلاح فهو
لص فهذا لص والشعر قياس مؤلف من مقدمات مخيلة تنبسط
منها النفس مثل هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة أو تنقبض مثل هذا عسل
وكل عسل مرة متهوعة والمغالطة قياس مؤلف من مقدمة شبيهة
بالحق ولا تكون حقا وتسمى سفسطة كقولنا لشكل فرس على حائط
هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال أو شبيهة بالمقدمات المشهورة
وتسمى مشاغبة كقولنا لشخص في البحث هذا يكلم العلماء بالعلم العليم
حتى يسكتهم وكل من يكلم العلماء بالعلم العلم حتى يسكتهم فهو عالم فهذا
عالم أو مقدمات وهمية كاذبة كما إذا قلت هذا ميت وكل ميت فهو جماد
فهذا جماد أو قلت هذا الميت جماد وكل جماد لا يخاف منه فهذا الميت لا يخاف
منه فلم تعتبر ذلك النفس لمقدمة تتوهمها كاذبة مثل أن تقول هذا انسان يمكن
قيامه وبطشه وكل من يمكن قيامه وبطشه فهو مفزع فهذا مفزع وكما
إذا رأيت حبلا مصنوعا على هيئة الحية تعلم أنه حبل وإذا ألقي عليك خفت
منه لأن الوهم يغلب كثيرا تقول النفس هذا يشبه الحية أو هذا شكل الحية أو
يمكن أن يكون حية وكل ما كان كذلك كان مخوفا أو فالحزم الفرار منه فهذا مخوف أو
فالحزم الفرار منه والعمدة البرهان والحمد لله ذي الامتنان على توالي الفضل
والاحسان وصلى الله على سيدنا ونبي عدنان وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان

حصل اتمام ايساغوجي بزيادة امثلة زدتها من قبلي نافعة ان شاء الله
تعالى مشاركة للاجر وقصد التسهيل العلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
والحمد لله رب العالمين قال ذلك ابو الحسن ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط
ابن علي بن ابي بكر البقاعي الشافعي لطف الله به آمين



